الجامعة اللبنانية

كلية الحقوق والعلوم السياسية والادارية

الفرع الثاني – جل الديب

رسالة لنيل شهادة الماستر البحثي في العلوم السياسية بعنوان

التعددية الدينية والدولة المدنية

إعداد

ميساء الشلح

لجنة المناقشة

د. محمود جبور	**الأستاذ المشرف**	**رئيساً**
د. اكرم ياغي	**أستاذ**	**عضواً**
د. كميل حبيب	**أستاذ**	**عضواً**

2019

شكر وتقدير

بعد رحلة عناء وكدّ، تكللت بإنجاز هذا البحث، يسعدني أن اتوجه بأسمى عبارات الشكر والتقدير، إلى الأستاذ المشرف الدكتور محمود جبور، لما بذله من جهد، وقدمه من نصح، وما أبداه من حرص على متابعتي في القيام بهذا العمل، كذلك تشجيعي على مواصلة مسيرتي العلمية، وحضّي على التزام الدقة، والموضوعية، والأمانة العلمية.

كما اتقدم بأرقى واثمن عبارات الشكر والعرفان إلى القيمين على كلية الحقوق والعلوم السياسية، عمادة وإدارة. هذا الصرح التربوي الذي يوفر فرصة للتعلم على أيدي افضل الاساتذة، والذي لولاه لما كنت أقف هنا اليوم، وأخص بالذكر، الدكتور كميل حبيب، والدكتور عصام مبارك، اللذين كانا عونا لي في بحثي هذا، ونورا.

المحتوى

مقدمة

لقد ارتبط تاريخ الإنسان منذ القدم بالآلهة التي آمن بها على مر العصور، وتصارعت الشعوب من أجل سيطرة بعضها على بعض، بإسم الدين أحياناً، واعتقاداً منها أن نظامها الإلهي هو المطلق والصائب، وكانت فترات السلم تحدث احياناً كثيرة، عندما تعترف الشعوب المتحاربة بإله مشترك بينها. وعليه، كانت الوحدة الدينية ضرورة من أجل الوحدة السياسية والاجتماعية للجماعات البشرية، ليتم التعايش فيما بينها.

وظل الدين احد مبررات الحروب ومسبباً أفظع الجرائم بتاريخ البشرية، كما يشهد تاريخ القارة العجوز أوروبا، حتى جاءت الثورة الفرنسية بمسار تدريجي للتخلص من سيطرته، على مراكز القرار في السلطة، ووضع مرتكزات جديدة للعلاقة بين الدولة وشعبها، على صعد عدة، وبذلك جرى الانتقال من وضع الرعية إلى حالة المواطنية، أي المشاركة الفعلية في الحكم، بغض النظر عن الانتماء الديني.

واليوم، اضحت التعددية الدينية، وإن بنسب متفاوتة، من سمات دول عدة في العصر الحديث، نتيجة سهولة السفر والهجرة المتزايدة والإختلاط السكاني، الأمر الذي فرض على الدولة وضع سياسة للإندماج المجتمعي، وحفظ حقوق الأقليات؛ من ضمنها الحقوق في المشاركة السياسية، وأصبحت الدولة المدنية هي الإطار الأنسب للعيش معاً، وتأمنين المساواة والاستقرار والرفاهية، لفئات المجتمع كافة.

أما في الدول العربية، فتزايدت النزاعات الداخلية مؤخراً، لاسباب متعددة، ومنها من يرتبط بالتعددية الدينية والثقافية، واصبحت تهدد وجود هذه الدول. ونذكر هنا بصورة خاصة البحرين وسوريا والعراق واليمن ولبنان، الأمر الذي يدعو إلى ضرورة ايجاد حل مناسب للحكم ولإدارة التعددية من أجل حل النزاعات قبل تفاقمها. بالرغم من وجود التعددية الدينية والعرقية داخل هذه الدول، منذ فجر

التاريخ، فقد شكلت هذه التعددية، وخاصة المذهبية والطائفية، معضلة لجهة غياب العدالة والديمقراطية وحكم القانون.

ومن جهة أخرى، إن الشروط الأساسية لنجاح النظام السياسي وقبوله من العامة ضمان الدولة لحقوق المواطنين، من سياسية واقتصادية واجتماعية، و منها الحق في المساواة أمام القضاء، وحرية التعبير، وممارسة الشعائر الدينية، الأمر الذي يوجب على الدولة الاعتراف بالتنوع والتعدد الديني والمذهبي، واحترام آراء جميع المواطنين وعقائدهم، وهذا مالم يتحقق في عصرنا، إلا ضمن الدولة المدنية والديمقراطية.

ومن الواضح أن الحوار بين الأديان لن يتمكن بمفرده من حل المشاكل الأساسية، بيد أنه قد يكون الخطوة الأولى في الطريق لحل مشكلة التعددية الدينية، على أساس الأعتراف بالآخر، وعدم إقصائه تحت أية صورة من صور الأقصاء، والعمل على تطبيق مبدأ المساواة بين الجميع، تحت مظلة القانون.

ولكن، بالرغم من نجاح النموذج العلماني في العلاقات بين الطوائف في الدول الغربية، النموذج الذي تقف منه الدولة موقفاً محايداً تماماً وغير متحيز على الصعيد الديني، فهذا النموذج الذي لم يفرض نفسه دون صراعات عنيفة بين الكنيسة والدولة، مزقت المجتمع الغربي. فكيف هي الحال في الدول العربية؟ وهل بامكاننا احضاره وتطبيقه كنموذج؟

وتشكل الدولة المدنية؛ أي تلك التي تحكمها دساتير وقوانين تضمن الحريات الفردية والحقوق لمكونات المجتمع كافة، الضمان الأوسع للناس في البلدان ذات التعددية الدينية، بحيث تمارس في كنفها حرية المعتقد والدين والفكر، ولا تفرض فيها فئة على أخرى افكارها، ولا عاداتها، ولاتقاليدها، ولا يستقوي فيها أحد على الأخر، بسبب انتمائه الديني أو المذهبي.

ولكن مفهوم الدولة المدنية إشكالي بامتياز، يكتنفه الغموض وتتضارب حوله الآراء. و اللافت هو طرح "الدولة المدنية" كخيار، لاسيما على الساحة اللبنانية، كحل وسط بين خيارين، متعارضين

الى اقصى الحدود: الدولة الدينية من جهة، والدولة العلمانية من جهة ثانية. تسوغ هذا الطرح اعتبارات عدة، في مقدمتها الطبيعة التعددية للدول العربية، ومنها لبنان، وعدم قابلية مجتمعاتها للأخذ بالوصفة العلمانية. كما يتطلب بناء الدولة المدنية تحقيق شروط متنوعة، منها، اللامركزية الموسعة، وإلغاء الطائفية السياسية، وسنقوم بعرضها بالتفصيل في هذه الدراسة.

والدولة المدنية دولة مؤسسات، يتم فيها تطوير السلطات التشريعية والقضائية، حتى نصل إلى نظام من الفصل والتوازن والتعاون، لا يسمح لسلطة بالسيطرة على أخرى. والدولة المدنية دولة قانون، يسري فيها القانون على الجميع بغض النظر عن مكانتهم أو منصبهم أو نفوذهم أو أصولهم المذهبية أو الدينية[1].

بناءً على ما تقدم، أسعى من خلال هذه الدراسة إلى طرح الدولة المدنية، وما يتبعها من نظام حكم يعتمد المساواة في الحقوق العامة، ومبادىء الديمقراطية، كحل لواقع التعددية الدينية القائم منذ آلاف السنين في منطقتنا، والعمل على تطبيق مبادئها، وآلياتها، أسوة بالدول الأوروبية التي تخلصت، من خلال فصل الدين عن الحكم أو "السلطان"، من الحروب التي أنهكتها على مدى العصور، عارضة بعض النماذج على سبيل المقارنة، وعلّهّا تؤدي الى تحقيق استقرار وأمن مستدام داخل هذه الدول، وفيما بينها، يحقق التنمية لشعوبها، التى عانت وما برحت تعاني من خلافات الإختلاف.

وسنخوض في خصوصية النظام اللبناني، كنموذج يجمع الديموقراطية البرلمانية ونظام تقاسم السلطة، ونحلل ما يضعفه ويتسبب بتعطيله، عند كل استحقاق دستوري. وسنتطرق بعمق الى خيار يطرحه البعض، كحل لمشاكل هذا النظام، الا وهو الدولة المدنية، سيما وان هذا الطرح لم يعط حقه بشكل كاف، من المعالجة والتدقيق، الأمر الذي ستتولاه هذه الدراسة. اما من الناحية

---

[1] المعشر، مروان، **لماذا لا يريد البعض دولة مدنية؟**، موقع الغد،20 سبتمبر 2016، على الرابط: https://alghad.com/

العملية، فاننا نطرح الدولة المدنية نموذجاً يحتذى به لايجاد حل أيضاً في سوريا واليمن، كما في العراق، خارج سياق التقسيم المتداول من بعض الفئات، يؤمن مستوى مقبولاً من العدالة والمساواة والمشاركة السياسية.

هناك إشكالية في العلاقة ما بين الدين والدولة، حيث تنظم الدساتير عادة هذه العلاقة، إذ تعترف بدين ما، أو تمنح شعائره أو مؤسساته وضعا مميزاً في النظام القانوني–السياسي، بينما تجهر دساتير أخرى بمدنية لابل بعلمانية الدولة، أو بحيادها تجاه الأديان.

بعد مقارنة كيفية التعاطي مع التعددية الدينية في دساتير الدول العربية، يتبيّن لنا أنها لم تف بعض المجموعات الدينية حقها في المشاركة السياسية، كذلك لجهة ضمان ممارسة حقوقها الأجتماعية والثقافية والدينية. والاسئلة التي أسعى الاجابة عليها في هذه الدراسة: هل تشكل الدولة المدنية علاجاً لهذا الواقع؟ وما هي الشروط المطلوبة لتحقيق قيام هذه الدولة؟ وهل ان واقع البلدان المذكورة مهيأ لهذا الخيار؟

إن الأهمية العلمية لموضوع الدراسة، تكمن في أنها تعالج واقع التعددية الدينية داخل الدولة الواحدة، وكيفية إرساء الاستقرار والتنمية والمساواة، من خلال المحافظة على الحقوق العامة والحريات وفي إطار الدولة المدنية، وذلك بعد مقاربة جديدة ومميزه. ولعل هذه الدراسة تساعد اصحاب القرار في الدول العربية، في حسن إدارة التعددية الدينية والمذهبية الغنية، مايجنبها المزيد من النفور والفتن والطائفية والمذهبية، وتساعد على إيجاد سبل للاندماج، لاتخيف الأقليات، ولاتدخلها في قوقعة التوترات، والتي تجعلها لقمة سائغة في أحضان القوى الخارجية، المعادية لعالمنا العربي.

تستعين هذه الدراسة بالمصادر النظرية للبحث، والمقارنة بين الدساتير والأنظمة السياسية لتعميق الإطار الفكري للموضوع، بالاضافة الى ما تمّ نشره من موضوعات ذات صلة، وذلك وفق المنهج التحليلي الإستدلالي.

تقسّم هذه الدراسة إلى قسمين، على ان يقسم كل واحد منها الى فصلين، وكل فصل الى فقرتين أو أكثر. نتناول في القسم الأول مقاربة تاريخية للعلاقة بين الدين والدولة خلال القرون الوسطى، في فصل أول، بالإضافة الى التعددية الدينية وعلاقة الدين والدولة في الدول الأوروبية وفي الإسلام، وتأصيل فكرة العلمانية وفلسفة الدولة والمدنية. وفي الفصل الثاني، نبحث عن تطور مفهوم الدولة الحديثة، والعلاقة مع الدين، وتأثير عصر النهضة في أوروبا على سلطة الكنيسة، والفصل بين الدين والدولة، وأبعاد المواطنة والمساواة والحقوق في الدولة المدنية.

أما في القسم الثاني، فنتناول إدارة التعددية الدينية من ضمن الدولة المدنية، حيث نناقش الدولة المدنية والإدارة الديمقراطية للتعددية، في فصل أول، نتطرق منه الى مفاهيم الديمقراطية والحريات الدينية والمساواة في الحقوق السياسية، ونحدّد أهمّ تحدّيات الإنتقال الى الدولة المدنية. وفي الفصل الثاني، نناقش نموذج الدولة المدنية للحكم في لبنان، فنتطرق الى الدين في دساتير الدول العربية، ولبنان نموذجاً، ونبحث في إدارة التعددية الدينية والثقافية من خلال اللامركزية الموسعة، نقترح بعدها خارطة طريق للدولة المدنية في لبنان.

قسم أول: التعددية الدينية داخل الدولة الواحدة

اكتسبت التعددية الدينية أهمية خاصة، على الصعيدين العملي والأكاديمي؛ في ظل التنوع الديني الموجود حالياً في معظم الدول الحديثة، وما طرحته الصراعات الناجمة عنها، التي شهدتها مجتمعات مختلفة على امتداد التاريخ، من تحديات لأنماط إدارة التنوع الديني، وما نجم عنه من صراعات في هذه المجتمعات. من هنا تاتي أهمية دراسة تاريخ وتطور العلاقات ما بين الطوائف الدينية، والسلطة السياسية، في المجتمع المسيحي والمجتمع الإسلامي على حد سواء، من أجل تكوين رؤية مستقبلية موضوعية، تؤمن الإستقرار والتنمية للمجتمع، في ظل التعددية داخل الدولة الواحدة.

والتعددية الدينية، أوالطائفية، أوالمذهبية، ليست هي المسؤولة الوحيدة عن النزاعات والتوترات والاضطرابات، التي تعرفها المجتمعات المتعددة. واستغلال التعددية، أي توظيفها من قبل النخب الاجتماعية في الصراعات السياسية والاقتصادية هو احدها. ويدخل هذا الاستغلال مباشرة في حقل السياسة، لا في حقل المعتقدات أو الاختلافات. وإن الأوضاع الاستعمارية والتدخلات الخارجية التي أرخت بثقلها على اوضاعنا الاقتصادية والاجتماعية والثقافية كان لها الدور الأكبر ومازال في الأنحدار والتراجع الحضاري للعالم العربي عموماً وللبنان خصوصاً.

فصل أول: مقاربة تاريخية للعلاقة بين الدين والدولة خلال القرون الوسطى

لم يظهر مفهوم الدولة بسهولة. وكان نشوؤها نتيجة مسار طويل، تخللته أحداث ضخمة، حتى استقرت على الشكل المتعارف عليها اليوم. ومما لاشك فيه، أن الدين كان العامل الأهم في هذه اللعبة، فلطالما كانت العلاقة بين الدين والدولة في توتر دائم. وهذا ما شهد عليه التاريخ، حيث كان الدين من أهم الوسائل للإستيلاء على السلطة، قد شنت بإسمه الحروب ووقعت بسببه مجازر تخجل منها الإنسانية، خاصة خلال العصور الوسطى.

لقد اختلفت مقاربات الديانات السماوية للدولة، فكما للمسيحية تاريخ مع السياسة في أوروبا، للإسلام مراحل في التعامل مع السياسة، والدولة الحديثة، ومع غير المسلمين.

فقرة اولى: التعددية الدينية وعلاقة الدين والدولة في الدول الأوروبية

ان المعركة حول السلطة لم تنته حتى يومنا هذا، ولكن لم يعد المشهد الذي ساد خلال القرون الوسطى في أوروبا، موجوداً بين السلطتين، الدينية من جهة، والدنيوية من جهة أخرى. فبالرغم من الفترة التاريخية التي تفصلنا عن تلك الحقبة، ومآسيها، وما استنتجه الغرب من دروس، ما زلنا نحيا في عالم يلعب الدين فيه دوراً قوياً في السياسة، لاسيما في العالمين العربي والإسلامي. فكيف تعاملت الدول الأوروبية مع التعددية المذهبية والدينية، في القرون الوسطى؟ وكيف أثرت هذه العلاقة في طبيعة الأنظمة السياسية القائمة اليوم؟

عاشت اوروبا فترات طويلة من الحروب الدينية، في العصور الوسطى، حيث الدين السبب، والمحرك الرئيسي للحرب. فبعد اعتناق الأمبراطور الروماني للديانة المسيحية، في القرن الثالث بعد الميلاد، بدأت الحرب تأخذ شكلاً دينياً، وفي تلك الفترة تم الأشارة الى البربر المتمردين على الأمبراطور المسيحي، على أنهم أعداء الله في الأرض، فكانت اول حرب دينية في المسيحية. من بعد ذلك، شنت الحروب الفرنجة (الغرب) لاسترداد مدينة القدس من أيدي المسلمين، وأيضاً لمحاربة المخالفين للبابا، حتى من المسيحين أنفسهم، وهذا ما حصل مع مسيحي الشرق، حيث اعتبروا كفاراً بالنسبة لمسيحي الغرب، وكانت حروب الفرنجة تشن ضدهم أيضاً.

وفي القرن الثامن عشر، كان المجتمع الأوروبي قد أعياه الصراع الديني والمذهبي والعرقي، فظهرت التعددية الدينية في عصر الإصلاح الديني، وكانت محاولة لوضع أساس نظري في العقيدة المسيحية للتسامح تجاه الأديان غير المسيحية، مثلت عنصراً من عناصر حركة التجديد الديني أو

الليبرالية الدينية التي حدثت في المسيحية البروتستانتية في القرن التاسع عشر الميلادي بقيادة فريدريك شليرماخر[2]،التي اشتهرت فيما بعد بالبروتستانتية الليبرالية.

وكان للدين تأثيرات كبيرة على مجمل التحركات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وعاشت هذه القارة فترات طويلة تحكمها القوانين الدينية التي تفرضها الكنيسة. فبعد مرارة الوضع في عصر الإقطاع، لم يجد الناس سوى الكنيسة ملجأ لهم هرباً من ظلم الإقطاعيين وبطشهم، ما ساعد في فرض سلطة القساوسة، وغيرهم من رجال الدين، على الناس. ولم يكتف رجال الدين بنشر الديانة المسيحية في أرجاء أوروبا، بل انخرطوا في المسائل الأرضية، فأمتلكت الكنيسة الأراضي، وجمعت الضرائب، وأنشأت المدارس الدينية والمستشفيات والأديرة، وهذا مازاد من قوتها، وجعلها أكبر قوة، والسلطة الوحيدة التي تربط بين معظم أجزاء أوروبا. وكان البابا في ذلك الحين، يمتلك سلطة، دينية وسلطة دنيوية.

كما كان الملوك في العصور الوسطى يحكمون بإسم الرب، حيث كانوا يمتلكون سلطة مطلقة، تستمد شرعيتها من الله والمسيح مباشرة، ولا يحق لاية سلطة ان تنازعه في حقه الإلهي من السماء، ولا يحق للمحكومين محاكمته ومقاصصته، فهذا من شوؤن الله حسب المفهوم آنذاك. فالسيطرة التي كانت تمارسها الكنيسة في تلك العصور، كانت العلامة الاساس لتلك المرحلة. ولقد رافق هذه الفكرة فكر يدافع عن السلطة المطلقة باسم الدين، نجده على سبيل المثال في كتابات جان بودان Jean Bodin (1530-1596)، وجاك بوسويه (1627 -1704) Jacques Bossuet.

[2] فريدريك دانيال إرنست شليرماخر (بالإنجليزية: Friedrich Daniel Ernst)، 21 نوفمبر 1768 – 12 فبراير 1834) كان لاهوتي وفيلسوف وعالم الكتاب المقدس، عرف عنه محاولته التوفيق بين الانتقادات الموجهة إلى التنوير مع المسيحية البروتستانتية التقليدية. كما أصبح مؤثرا في تطور النقد العالي، ويشكل عمله جزءا أساسي في مجال علم التأويل الحديث. وكان له أثر عميق على الفكر المسيحي في وقت لاحق، وقال انه وغالبا ما يسمى "أب علم اللاهوت الحديث"، ويعتبر زعيم مبكر المسيحية الليبرالية. وحركة الأرثوذكسية الجديدة في القرن العشرين. منقول عن المعجم الفلسفي، جميل صلبيا، ذوي القربى، مصر، ط1 ،1385.

يقول جان بودان في كتابه "كتب الجمهورية الستة": "بما انه لايوجد احد أكبر في الأرض، بعد الله، غير الأمراء السياديين، وأن الله أختارهم ضباطأ ليقودوا الناس الأخرين، فإن الحاجة ضرورية للنظر في مكانتهم من أجل احترامهم بكل طواعية، والإحساس بهم والتحدث عنهم بكل شرف، لأن الذي يحتقر اميره، صاحب السيادة يحتقر الله الذي هو صورته على الأرض".[3]

ويعبّر بوسويه عن فكرة سلطة الملوك الإلهية المطلقة، بشكل صريح، فيقول: إنّ سلطة الملك مطلقة ولا يمكن لأحد أن يحاسبه سوى الله، وفي حالة انحراف في سياسة الملك، فما على الناس سوى الدعاء إلى الله بأن يهديه الصراط السوي المستقيم لتستقيم أموره، لأنّ الملك ظل الله في أرضه، وموهوب بعقل أرجح من غيره من بقية الناس".[4]

لكن سرعان ماشهدت الكنيسة حالة من الضعف والتبعية، حيث انتشر فيها الفساد، ما أدى الى حالات تمرد على تعاليم البابا، وخاصة مع ظهور المصلحين، الذين دعوا الى اصلاح الكنيسة الكاثوليكية. ومن الأسباب الأخرى لظهور التمرد هو انتشار ترجمات الانجيل باللغات المحلية، وتعرف الناس على اصول الديانة المسيحية الصحيحة، والتي في بعضها بعيدة عن ممارسات الكنيسة السلطوية آنذاك.

وأدى نشوء حركة مارتن لوثر في ألمانيا (1483 - 1546)؛ وهو الذي انشق عن الكنيسة الكاثوليكية مؤسسًا البروتستانتية، الى فرز بين اتباع الدين المسيحي، والى انطلاق الإصلاح البروتستانتي في أوروبا.

---

[3] Jean Bodin, **Les six livres de la République**. Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583. Édition et présentation de Gérard Mairet. (Paris: Librairie générale française, 1993),P. 607, Le livre de poche, LP17, no 4619, classiques de la philosophie, Chapitre X: des varies marques de souverainete' P. 95.

[4] الفتلاوي، صباح الكريم رياح، "**نظريتا الحق الإلهي والعقد الأجتماعي دراسة مقارنة**"، مجلة مركز الدراسات الكوفة العدد 10، 2008، نقلا عن روبرت بالمر، تاريخ العالم الحديث، ترجمة محمد حسين الأمين، ج 1، بغداد 1963، ص 280.

كان نشوء البروتستانتية السبب الرئيس لاندلاع عدة حروب أهلية في أوروبا: ففي إنكلترا اضطهد البروتستانت الكاثوليك، ولم يكن الحال بأحسن في فرنسا، حين اندلعت حرب أهلية بين الطرفين سنة 1562، تلتها مذبحة البروتستانت عام 1572[5]. ومر على فرنسا خمسون عامًا من الصراع الداخلي والانقسام الديني، ما دعى هنري الرابع في 13 نيسان 1598 الى إقرار مرسوم نانت، وأقر فيه للكنيسة الكالفانية بحقوقها المدنية وبحرية ممارسة شعائرها، وكما منح اتباعها حرية المعتقد، والمساواة الاجتماعية والسياسية مع الأغلبية الرومانية الكاثوليكية. فكان هذا المرسوم أول اعتراف رسمي بالتسامح الديني قامت به دولة أوروبية كبرى، بعد ذلك أبطل الملك لويس الرابع عشر مفعول ذلك المرسوم سنة 1685م. و أغلق كنائس الكالفانيين واضطهدهم ونتيجة لهذا غادر نحو ربع مليون منهم من فرنسا الى سويسرا[6].

من هنا، ظهر مفهوم "التعددية الدينية" في الغرب، خلال عصر الإصلاح الديني في أوروبا، كمحاولة لوضع أساس نظري في العقيدة المسيحية للتسامح تجاه الأديان غير المسيحية، فضلاً عن التسامح مع الطوائف المسيحية المتعددة، التي ظلت لعقود طويلة في حالة صراع وقتال طائفي بين الكاثوليك والأرثوذكس ثم بين الكاثوليك والبروتستانت، نتج عنها خسائر فادحة في الأرواح،

---

[5] "ليلة الرعب في باريس، مذبحة عيد القديس برثلماوس"، (هي مذبحة حدثت في فرنسا عام 1572 والتي ذبح خلالها بين خمسة الآلاف إلى 30 ألف بروتستانتي فرنسي على يد الكاثوليكي والمتعصبين من الكاثوليك حيث كان الهدف منها القضاء على البروتستانت تماماً، وذلك بأوامر من الملك شارل التاسع ووالدته كاترين دي ميديشي خوفاً من سطوة وانتشار البروتستانتية. لقد كانت الكنيسة الكاثوليكية متواطئة ومشاركة في المجزرة، ففي يوم 24 أغسطس دقت أجراس الكنائس إشارة للجنود والمتطوعين من الأهالي المتحمسين الذين باتوا ليلتهم ينتظرون تلك الإشارة أمراً صريحا بالبدء في الفتك بالبروتستانت إلا أنها دقت بوقت ابكر من الوقت المعلوم للصلاة، فشعر البروتستانت بالخطر وهرب بعضهم خارج المدينة أو لجأوا لدى أقاربهم من الكاثوليك إلا أن هؤلاء أيضاً خضعوا للهجوم، ومن لم يستطيعوا الهرب دوهموا في بيوتهم. وقتلوا بكافة أعمارهم. الأرقام متضاربة حول الضحايا منهم من يقول أنها تصل إلى ستين الفاً. نقلا عن:

Holt, Mack P. (2002), The Duke of Anjou and the Politique Struggle During the Wars of Religion, Cambridge University Press.

[6] قرم، جورج، **تعدّد الأديان وأنظمة الحكم**، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الرابعة، 2011، ص 194.

بالإضافة لتدمير مدن بأكملها. ولم تتوقف الحروب حتى وُقعت اتفاقية وستفاليا للسلام عام 1648، وكان من أبرز بنودها الاعتراف بحرية الاعتقاد والعبادة.

إن هذه التحولات الأجتماعية، أدت الى نقل الأكليروس من حيز الكنيسة الى الحيز الزمني، وبداية فصل الدين عن الدولة في أوروبا، وقيام دولة مدنية تستند على القانون الوضعي والقيّم الإنسانية. فمحاولات رجال الدين استخدام سلاح القداسة في عالم السياسة انقلب عكسياً، وانفتحت بسببه أبواب واقع جديد لا مساحة لرجال الدين فيه. وبرزت في الغرب خلال هذه الفترة سلطتان إحداهما موالية للبابا، والأخرى مناصرة للأمبراطور. وهنا كانت مرحلة التأسيس لفكرة الدولة ذات السلطة المطلقة المستمدة من العقد الأجتماعي، حيث برز توماس هوبز Thomas Hobbes (1679 – 1588) الذي دعا الى السلطة المطلقة المستمدة من الشعب عن طريق التعاقد، وكان من الذين أرسو فكرة التعاقد أيضاً وطوروها لاحقاً جون لوك وجان جاك روسو.

لقد ركز هوبز في كتابه اللفياثان Leviathan، على العقد الأجتماعي بين كل أفراد المجتمع، والذي بموجبه ينتقل الفرد من حالة الطبيعة، التي هي حالة من الفوضى وسيادة لقانون الغاب إلى حالة التمدن التى تتأسس على هذا العقد، وخارج نطاق الدين، وسلطة الكنيسة. يقول هوبز: "إنَ السبب النهائي والغاية وهدف البشر (التواقون بطبيعتهم إلى الحرية وممارسة السلطة على الآخرين)، من خلال فرض قيد على أنفسهم (والذين يجعلهم يعيشون في إطار الدولة)، يكمن في التحسب لما يضمن المحافظة على أنفسهم وتحقيق مزيد من الرضا في الحياة، وبعبارات اخرى، يكمن هدفهم في الخروج من حالة الحرب".[7].

---

[7] هوبز، توماس، **اللفياثان، الأصول السياسية والطبيعية لسلطة الدولة**، ترجمة ديانا حبيب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم رضوى السيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث "كلمة"، بيروت، دار الفارابي، 2011، ص 175 ـ 176.

فهذا العقد هو بمنزلة اتفاق اختياري لاديني أي مدني بين جميع أفراد المجتمع، "يتنازل فيه كل فرد عن حريته ليمنحها لحاكم (فرد او جماعة من الأفراد) يضطلع بمهمة حمايته ومعاقبة كل معتدٍ عليه ويخضع الكل لسلطة هذا الحاكم ولقانونه إلزاما. من هنا يقوم جميعهم، كما يقوم كل منهم بإخضاع إرادتهم لإرادته، وأحكامهم لحكمه، ويشكل ذلك أكثر من الموافقة أو الوفاق، إنه نوع من وحدة الجميع الفعلية في شخص واحد، قائمة بموجب اتفاقية كل فرد مع كل فرد"[8].

إنٍ الغاية من ذلك هو: "تمكين هذا الشخص من ممارسة القوة والوسائل الممنوحة من الجميع، التي يعتبرها متلائمة مع سلمهم ومع دفاعهم المشترك، أما الطرف المودع لديه هذا الشخص فيدعى بالحاكم المطلق".[9]. هذا الحاكم المطلق لايعتبره هوبز طرفًا في العقد، إذ "طالما أنَّ الحق في أن يكون ركيزة لشخص الجميع، ممنوح لمن جعلوه حاكماً مطلقًا، عبر اتفاقية معقودة في مابينهم ومن قبل كل فرد، وليس عبر اتفاقية عقدها مع كل منهم، لذلك إنَّ أي فسخ للاتفاقية غير جائز من جهة الحاكم المطلق، ومن ثم لا يستطيع أي فرد من أفراده التحرر من الخضوع له"[10].

يتقدم باروخ سبينوزا (1632 – 1677) Baruch Spinoza، في فلسفته السياسية كمنظَر لمجتمع مدني ليبرالي تقوم فيه الدولة بحماية الحرية. لكن في مسألة كيف يقوم المجتمع المدني، بإعتباره مجتمع منظم يخضع لقوانين مدنية وإلى سيادة، فأن على الفرد أن يضع حريته وقدرته في التصرف بمحض أرادته بيد السلطة العليا وهو ملزم بطاعة قراراتها وعدم الحاق الضرر بها. هنا نلاحظ أن سبينوزا يسير في الأتجاه نفسه الذي ذهب إليه هوبز في التأسيس لفكرة السلطة المطلقة المستمدة من عقد أجتماعي، سماه الديمقراطية، يكون فيه الفرد مواطناً يخضع لما أقرته الجماعة المتعاقدة، بصفته مواطناً، من أجل المصلحة العامة.

---

[8] هوبز، توماس، اللفياثان، الأصول السياسية والطبيعية لسلطة الدولة، المرجع السابق نفسه، ص 180.

[9] هوبز، توماس، اللفياثان، الأصول السياسية والطبيعية لسلطة الدولة، المرجع نفسه، ص 180.

[10] هوبز، توماس، اللفياثان، الأصول السياسية والطبيعية لسلطة الدولة، المرجع نفسه، ص 183 –184.

يقول سبينوزا: "فالديمقراطية هي اتحاد الناس في جماعة واحدة لها حق مطلق على كل ما في قدرتها"[11]. ويشدد على ضرورة الخضوع المطلق للحاكم الذي فوض له المتعاقدون حقهم الطبيعي كله من أجل تأمين أنفسهم إلا أنه يدعو إلى التمييز بين طاعة الحاكم وبين عبودية الفرد. فالفرد في ظل هذا الخضوع ليس عبداً لا يحقق مصلحته الخاصة بل مواطناً يحققها في ظل تحقيق المصلحة العامة، فيقول: العبد هو من يضطر للخضوع للأوامر التي تحقق مصلحة سيده، والأبن هو من ينفذ بناء على أوامر والديه، أفعالاً تحقق مصلحته الخاصة، وأما المواطن هو من ينفذ، بناء على أوامر الحاكم افعالاً تحقق المصلحة العامة وبالتالي مصلحته الشخصية".[12].

هكذا كان واقع العلاقة بين الدين والدولة في القارة الأوروبية في العصور الوسطى، وكيف تعاملت القوى التى كانت موجودة آنذاك مع التعددية الدينية التى فرضت نفسها بحكم الظروف التي عانت منها اوروبا، وبالتالي ظهور الفلاسفة الذين حاولوا ايجاد الصيغة المثلى لنشوء الدول، واعطاء مفاهيم مثل الحرية والديمقراطية والتسامح معنى ملموساً في الواقع. بالمقابل، هل يختلف المقصود بالدولة "المدنية"، وفق العقد الاجتماعي، عن مفهوم الدولة الإسلامية؟ وهل الدولة الإسلامية هي دولة دينية؟ وهل تمثل الدولة المدنية نقيضا أو بديلا لمفهوم الدولة الإسلامية؟ وكيف تنظر الحركات الإسلامية إلى معايير الديمقراطية وحقوق الإنسان؟

فقرة ثانية: الدولة في الاسلام والتعددية الدينية

يختلف مفهوم الدولة في الدين الإسلامي عن غيره من الديانات. فالدين الإسلامي دين يستمد شرعيته من القرآن الكريم وسنة رسوله، فبهذا المعنى يكون القرآن والسنة هما دستور الدولة الإسلامية

[11] سبينوزا، باروخ، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة وتقديم حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، بيروت، دار التوبة للطباعة والنشر والتوزيع، 2005، ص 372.

[12] سبينوزا، باروخ، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، المرجع نفسه، ص 374 –375.

وترتكز في مرجعيتها الى الشريعة الإسلامية. فالإسلام دين كامل، يشمل كل جوانب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ومن ضمن الامور التي شملها، تحديده لشكل الدولة ونظام الحكم فيها. "اهتم الرّسول (ص) منذ بداية الدعوة الإسلاميّة بتأكيد مبدأ البيعة وترسيخها في الإسلام وفي نفوس المسلمين. فبايع الرّسول (ص) صحابته –رضي الله عنهم– عدّة بيعات؛ منها: بيعة العقبة الأولى، وبيعة العقبة الثانية، والتي تعتبران الحجر الأساس في تأسيس الدولة الأسلامية في المدينة المنورة. تمت بيعة العقبة الأولى بعد لقاء رسول الله (ص) لأهل يثرب في موسم الحج في العام العاشر من النبوة، ودعاهم إلى الإسلام فأسلموا[13]، وكان هذا الأجتماع ممهداً لبيعة العقبة الأولى التي تمت في العام الموالي في موسم الحج وقد حضرها اثنا عشر رجلاً حيث كان حريصاً على تأسيس نواة للدولة الإسلامية.

وبيعة العقبة الثانية هي بيعة أهل يثرب للرسول الأعظم في العام التالي الذي تلى عام بيعة العقبة الأولى. وكان وفد المبايعين يتكون من 73 رجلاً وامرأتين وكانت بيعتهم له على حمايته والدفاع عنه وعن الإسلام، كما يحمون عائلاتهم وأنفسهم، مقابل أن تكون الجنة لهم. وقد كانت هذه البيعة فاتحة عهد جديد بين الطرفين، وفاتحة عهد جديد للدين الإسلامي[14]

عندما أقام رسول الله (ص) الدولة الإسلامية في المدينة المنورة أسس لها القواعد والأحكام الخاصة والعامة، ولم يكن المسلمون حينها هم الوحيدون الذين يعيشون في المدينة المنورة؛ لذلك وضع رسول الله (ص) أحكاماً وتعاملات تُنظم تعامل أهل المدينة جميعهم، فمن تنظيم الأحكام التي تخص تعامل المسلمين فيما بينهم إلى تنظيم الأحكام التي يتعامل بها المسلمون مع غيرهم من سكان المدينة من اليهود، والمسيحيين، والمجوس، وغيرهم، وقد وضع لذلك صحيفة عرفت حينها

---

13 الصوايا، محمد، **السيرة النبوية كما جاءت في الأحاديث الصحيحة**، ج1، الرياض، العبيكان للنشر، ط3، 2009، ص 173.

14 https://mawdoo3.com/ تم الأطلاع عليه بتاريخ 2018-9-26.

بالدستور الأول في الإسلام. كان لقبول اختلاف الدين في الإسلام معنى مختلفاً مع بدايات الدعوة الإسلامية عن معناه اليوم، والذي تمثل بصورة واضحة مع صحيفة المدينة عام 623 هـ، حيث كانت تعتبر اول دستور مدني في التاريخ. إن هذا الدستور يهدف بالأساس إلى تنظيم العلاقة بين جميع طوائف وجماعات المدينة، وعلى رأسها المهاجرين والأنصار والفصائل اليهودية وغيرهم، يتصدى بمقتضاه المسلمون واليهود وجميع الفصائل لأي عدوان خارجي على المدينة. فالنظر في بنود هذه الصحيفة يؤكد أن الدولة الأسلامية في ذلك الحين لم تعتبر أحادية الأعتقاد شرطاَ في المواطنة، ولم تفصل بين الدين والدولة بل ميزت بينهما، وذلك تجلى في تمييزها الواضح بين أمة المؤمنين(المهاجرين والأنصار) وأمة الوطن (كل سكان المدينة قاطبة)[15].

وكان مطلع الصحيفة ينص أن هذا كتاب من محمد النبي (ص) بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن اتبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، ثم أتبع ذلك تفصيلاً لكل التعاملات بين المسلمين وغيرهم من أهل المدينة(أنظر ملحق ب)، وفرق بين غير المسلمين من المسالمين أو المحاربين في موضع قوله: "وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم. ويعتبر ذلك أصل رعاية أهل الذمة والأقليات والمعاهدين في الإسلام إذا خضعوا لأحكام الدولة الإسلامية وتبعوا لها وأقروا بسلطتها عليهم، فلهم حين ذلك حقّ النصرة على من أساء إليهم أو عاداهم أو اعتدى عليهم بغير حقٍّ سواء كان من المسلمين أو من غير المسلمين، من داخل الدولة أو من خارجها"[16].

وقد قامت وثيقة النبي صلى الله عليه وسلم بين أهل المدينة على أربعة محاور:

---

15 المباركفوري، صفي الرحمن، **الرحيق المختوم**، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2007، ص 143.

16 "دستور المدينة، مفخرة الحضارة الإسلامية"، http://www.saaid.net/mohamed/234.htm ، اطّلع عليه بتاريخ 2018/9/26.

الأول: الأمن الجماعي والتعايش السلمي بين جميع مواطني دولة المدينة، حيث قال الرسول (ص): «إنه من خرج آمن، ومن قعد آمن في المدينة، إلا من ظلم وأثم، وإن الله جار لمن بر واتقى» كما حفظ حق الجار في الأمن والحفاظ عليه كالمحافظة على النفس، حيث قال: «وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم».

والمحور الثاني: ضمان حرية الاعتقاد والتعبد، فقرر: « لِْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمَيْنِ دِينُهُمْ، مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسُهُمْ، إلا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ فَإِنّهُ لا يُوتِغُ –أي يهلك– إلا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ».

أما ثالث المحاور فهو: ضمان المساواة التامة بين مواطني دولة المدينة في المشاركة الفاعلة في مجالات الحياة المتعددة، تحقيقًا لمبدأ أصيل تقوم عليه الدول الحديثة في عالم اليوم، وهو مبدأ المواطنة الكاملة.

ورسخ المحور الرابع: إقرار مبدأ المسؤولية الفردية. وأصل هذه المسؤولية الإعلان عن النظام، وأخذ الموافقة عليه[17].

إذاً، تعدّ صحيفة المدينة أول دستور ينظم التعددية الدينية والعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، حيث اعتمد الرسول (ص) في الوثيقة مبدأ المواطنة، فوضعت فيها الحقوق والواجبات على أساس المواطنة الكاملة التي يتساوي فيها المسلمون مع غيرهم من ساكني المدينة المنورة ومن حولها. وفي ظل التنوع الديموغرافي الذي ساد المدينة حينذاك، كان اليهود أبرز هذه الفئات؛ ولذا فقد ذكرهم الرسول في أكثر من بند من هذه الوثيقة، حيث أكد في الوثيقة أن اليهود من مواطني الدولة الإسلامية، وعنصراً من عناصرها؛ فقال في الصحيفة: «وإنه من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين، ولامتناصر عليهم»[18]. وتأسيساً على ما تقدم، "يعتبر العلماء في الإسلام

---

[17] دستور المدينة، مفخرة الحضارة الإسلامية"،المرجع السابق.

[18] جمعة، علي، **وثيقة المدينة ودستور المواطنة**، مصر، الاهرام اليوم، 15 يناير 2011، ص 33.

هذه الوثيقة أول دستور مكتوب في التاريخ يعترف بحقوق المواطنة لجميع سكان الدولة باعتبارهم شركاء في نظام سياسي واحد يضمن لهم حقوقًا متساوية، ويستظلون بحماية لدولة، مقابل أدائهم واجباتهم في الدفاع عنها. لذا، فقد وقع على هذه الوثيقة سكان المدينة كلهم ورضوا بها دستورًا حاكما بينهم لما وجدوا فيها من عدل ومساواة"[19]. وفي رأي البعض، لا تشكل وثيقة المدينة دستوراً لدولة فحسب، بل دستوراً لدولة مدنية. بالرغم من غنى التراث القرآني، تبقى واضحة الحدود التي عينها النبي للتعددية وللتسامح، ومع الانتقال من الطور المكي الى الطور المديني، وسعي الديانة النبوية الإسلامية إلى شق طريقها المستقل عن الأوثان، إقصاء تاماً عن جماعة المؤمنين، إن على صعيد العقيدة أو على صعيد العلاقات الاجتماعية. ثم مالبث أهل الكتاب أنفسهم، على الرغم من عدد من المحاولات اللامجدية للمصالحة العقيدية، أن آل بهم الأمر إلى احتلال مكانهم بين فئة الكفار على الصعيد الديني، وإن استمر قبولهم في حضن الجماعة المسلمة إجلالاً من النبي للوحي المنزل من قبل. [20].

فمن هنا، دعت الشريعة الإسلامية إلى إحسان التعامل مع الناس عموماً، وحثّت على حسن التعامل مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى خصوصًا وذلك وفق شروط وقواعد وأحكام خاصّة وإذا كانوا مسالمين غير معادين، ملتزمين بالشروط المَفروضة عليهم من عدم الإساءة للإسلام وعدم إظهار شعائرهم وعقائدهم. كما بينت الشريعة أن معاملتهم تكون بالقسط والعدل ومقابلة الحسنى بالحسنى وعدم التعرض لهم إن لم يتعرضوا للإسلام وأهله. من هنا فقد "انتهى الإسلام إلى تصنيف الناس إلى ثلاث فئات رئيسية على الصعيد الديني: المسلمين وأهل الكتاب وعبدة الأوثان، والفئة الثالثة

---

[19] جمعة، علي، **وثيقة المدينة ودستور المواطنة**، المرجع نفسه، ص 65.

[20] قرم، جورج، **تعدّد الأديان وأنظمة الحكم**، مرجع سبق ذكره، ص 253 – 254.

مستثناة من التسامح الديني التعددي الذي ينعم به أهل الكتاب"[21] والذي دعاهم الإسلام بأهل الذمة.

أحكام أهل الذمة في الإسلام

"لقد أجاز الإسلام التزاور بين أهل الذمة[22] وبين المسلمين ومشاركتهم في مناسباتهم العامة والخاصة من الفرح والحزن، ويجوز كذلك للمسلمين الأكل من ذبائحهم إذا لم تقترن بنسك، ويجوز الأكل من طعامهم وشرابهم المباح أكله شرعاً، لقوله تعالى: (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ)[23]. ويجوز أيضاً التعامل معهم تجارياً واقتصادياً بالبيع والشراء والإجارة وغير ذلك من وجوه المعاملات المالية؛ حيث إن النبي – صلى الله عليه وسلم – قد تعامل مع اليهود والمشركين في المدينة، وثبت أنه رهن درعه عند يهودي بشعير اشتراه منه[24].

الجزية

هي مقدار من المال يفرضه الإمام – الحاكم – أو من ينيبه، وتقدر حسب حال أهل الذمة المقيمين في الدولة الإسلامية عسراً ويسراً، وتقدر بالذهب أو الفضة أو النقود الرائجة، وغيرها من الأشياء المباحة كالثياب والحديد والمواشي ونحوها، ولا تجب الجزية على الصبي، أو المرأة، ولا العبد، ولا الفقير، ولا المجنون، ولا الأعمى، ولا الراهب. فإذا أدى أهل الذمة ودفعوا ما عليهم من جزية، أو

---

[21] قرم، جورج، **تعدّد الأديان وأنظمة الحكم**، المرجع السابق، ص 242.

[22] هل الذمة: هم رعايا الدّولة الإسلامية من غير المُسلمين وهم في ذمة الدولة "مستأمنين"، والذين تعاقدوا مع المسلمين على إعطاء الجزية والالتزام بشروطٍ معيّنة في مقابل بقائهم على دينهم وتوفير الأمن والحماية لهم. نقلا عن: الموسوعة الفقهية الكويتية (الطبعة الثانية)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الكويت، صفحة 57.

[23] سورة المائدة، آية: 5.

[24] جمعة، علي ،**وثيقة المدينة ودستور المواطنة**، مرجع سبق ذكره، ص 45.

خراج بموجب عقد الذمة، وجب قبولها منهم وعليه يحرم قتالهم ووجب تأمينهم من أي عدوان يلحق بهم من داخل الدولة الإسلامية أو خارجها، وإن أسلم منهم أحد سقطت عنه الجزية.

وتشترط على أهل الذمة في عقد الجزية عدد من الشروط التي يجب عليهم الالتزام بها حتى يضمن الإمام لهم الأمان، ويخضعوا لأحكام الدولة بموجب عقد الذمة منها: أن لا يطعنوا بكتاب الله بتحريف، أو يذكروه بسوء. أن لا يُسيؤوا لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – أو أصحابه، أو أيّ شيء يمسّهم من ازدراءٍ أو تكذيب. أن لا يذمّوا الإسلام أو يقدحوا به سراً أو علانيةً. أن لا يعقدوا على مسلمة بعقد نكاح أو يمسّوها بزنا أو محرم. أن لا يفتنوا مسلماً عن دينه، أو يتعرّضوا لمال مسلم أو دينه أو عبادته. أن لا يُعينوا أهل الحرب والكفر من خارج الدولة الإسلامية على المسلمين بالقتال، أو بنقل الأخبار، أو بالدعم المالي، أو غير ذلك، بل يجب عليهم الدّفاع عن الدولة الإسلاميّة مع المُسلمين إذا تعرّضت لاعتداءٍ من خارج الدولة"[25].

خلاصة ما تقدم، يرى معظم العلماء أن مفهوم الدولة في الأسلام يعود الى الدولة الأسلامية والتي يكون فيها القرآن وسنة الرسول مصدر التشريع واصدار القوانين والأحكام، الأمر الذي يتنافى مع مفهوم الدولة العلمانية أو حتى الدولة المدنية المتعارف عليه حالياً. ويؤكد محمد أركون في معالجته لموضوعة التساهل والتسامح –مسألة التعددية في الإسلام– حيث يؤكد على "حداثة مفهوم الدولة المدنية وانقطاعه التام عن الموروث الإسلامي واعتباره وليًدا غربياً بحتاً ليس فقط لم يؤمن به الإسلاميون، بل لم يكونوا ليتلمسوه في مخيالهم الفكري"[26]. من هنا تباينت آراء علماء الدين الإسلامي ومفكريه من الدولة المدنية، ومن أهمها:

---

[25] الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي ، **الأحكام السلطانية**، وزارة الثقافة في المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، الأردن، 2014، ص 166.

[26] أركون، محمد، **قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟**، بيروت، دار الطليعة،1998، ص 229.

الرفض المطلق (التقليد): الذي يقوم على أن تحقيق التقدم الحضاري للمجتمعات المسلمة يكون بالعودة إلى الماضي، والعزلة عن المجتمعات المعاصرة، وبمنظور علم أصول الفقه الوقوف عند أصول الدين وفروعه، وهو موقف يقوم على الرفض المطلق للدولة المدنية، أي رفض دلالات مصطلح الدولة المدنية كافه بحجة انها تتناقض مع الإسلام.

وهنا قد فسّر أبو الأعلى المودودي الحاكمية لله في فقرة عنونها "حاكمية الله القانونية" في كتابه الخلافة والملك بقوله: "يقرر القرآن الكريم أنّ الطاعة لا بد وأن تكون خالصة لله، وأنه لا بد من اتباع قانونه وحده، وحرام على المرء أن يترك هذا القانون ويتبع قوانين الآخرين أو شرعة ذاته ونزوات نفسه"[27].

القبول المطلق (التغريب): يقوم على أن تحقيق التقدم الحضاري للمجتمعات المسلمة لا يمكن أن يتم إلا بإجتثاث الجذور وتبني قيم المجتمعات الغربية، وبالتالي فهو يقوم على القبول المطلق للدولة المدنية، أي قبول دلالات مصطلح الدولة المدنية كافة أودلالته الخاصة المنفردة، ومثالها الدولة المدنية كجزء من الليبرالية كفلسفة ومنهج.

وجوهر الدعوة إلى الدولة المدنية طبقا لهذه الدلالة في مجتمع إسلامي، هو أن تستبدل القيم والآداب والقواعد الإسلامية "التي تشكل الهيكل الحضاري لهذا المجتمع"، بالقيم والآداب والقواعد الغربية، لتحقيق قدر من الشعور المستقر بالانتماء الى الحضارة الغربية، وهو مضمون التغريب.

وهنا نلاحظ ان الموقفين السابقين، رغم تناقضهما، يشتركان في جعل العلاقة بين الدولة المدنية والإسلام هي علاقه تناقض.

الموقف النقدي (التجديد) : يقوم على أن تحقيق التقدم الحضاري يتم باستيعاب مالا يناقض أصول الإسلام "التي مصدرها النصوص اليقينية القطعية الدلالة"، التي تمثل الهيكل الحضاري للمجتمعات المسلمة سواء كانت من إبداع المسلمين، أو إسهامات المجتمعات المعاصرة الأخرى.

---

[27] أبو الأعلى المودودي، **الخلافة والملك**، تعريب أحمد إدريس، دار القلم، الكويت، 1978، ص 16-19.

و بالتالي فإن هذا الموقف يتجاوز موقفي الرفض المطلق أو القبول المطلق إلى موقف نقدي من الدولة المدنية يقوم على التمييز بين الدلالات المتعددة لمصطلح الدولة المدنية.

فالفلسفة السياسية الإسلامية قائمة على جملة من المفاهيم الكلية التي لا تتناقض مع هذه الدلالة، كإسناد الحاكمية أي السيادة "السلطة المطلقة" لله تعالى استنادا الى مفهوم التوحيد "... إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ"[28]، واستخلاف الجماعة "الشعب" في الأمر أي السلطة "ممارسة السيادة في زمان ومكان معينين" استنادا الى مفهوم الاستخلاف، ومن أدلة ذلك تقرير القرآن الكريم أن الأمر، أي السلطة شورى بين المسلمين "وأمرهم شورى بينهم"، وكذلك عموم الاستخلاف في القرآن "هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ"[29].

وكذلك جاء تعريف علماء الإسلام ل"البيعة" متسقا مع كون السلطة في الدولة المدنية نائباً ووكيلاً عن الشعب، له حق تعينها ومراقبتها وعزلها.

ويعرف الماوردي البيعة بأنها "عقد مرضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار"[30].

أما الدلالة الخاصة المنفردة لمفهوم الدولة المدنية، أي ما اكتسبه المفهوم من معنى كمحصله لتطبيقه في واقع مجتمع معين، والذي تنفرد بفهمه فلسفات ومناهج معرفة معينة، ومثالها المفهوم الليبرالي للدولة المدنية، كما جرى تطبيقه في واقع المجتمعات الغربية، فإن الموقف النقدي منها يقوم على أخذ وقبول ما لا يناقض أصول الدين وواقع المجتمعات المسلمة، ورد ورفض ما يناقضهما.

---

[28] سورة يوسف، آية: 40.

[29] سورة فاطر، آية: 39.

[30] الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **الأحكام السلطانية**، مرجع سبق ذكره، ص 7.

أما المفهوم الإسلامي للدولة المدنية كمثال للدلالة المنفردة لمفهوم الدولة المدنية فيتمثل في إسناد السلطة السياسية – التي عبر عنها القرآن الكريم بمصطلح الأمر– الى الجماعة (الشعب) "وامرهم شورى بينهم"، بما يتسق مع إسناد السلطة الروحية أو الدينية– التي عبر عنها القرآن الكريم بمصطلح الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر – اليها "كنتم خير أمه أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر"، وبما يتسق مع رفض الإسلام السلطة انفراد فرد أو فئة بالسلطة الدينية أو الروحية دون الجماعة، أي الكهنوتية أو رجال الدين "واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله".

أما اذا عدنا الى الممارسة اليوم في بعض الدول الإسلامية، فاننا نرى توجه الى الدولة المدنية، وإعتماد مبادىء عديدة وتغيرات، تذكرنا بتجربة أوروبا في العصور الوسطى، ونذكر هنا، على سبيل المثال، االزواج المدني في تونس، ومايتم التداول به حديثا، حيث فتح الجدل من جديد، حول موضوع يعتبر من المحظورات في العالم العربي، وهو تكريس المساواة في الميراث بين المرأة والرجل، مايخالف قواعد الدين الإسلامي، الذي يقول (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ). لاقى ترحيبا من قبل أطراف عديدة، ومعارضة من قبل أطراف أخرى. كما عادت إلى الواجهة مسألة المساواة بين الجنسين، في هذا البلد الذي يعتبر رائدا في العالم العربي، في مجال حقوق المرأة.

لا تعارض بين الدولة المدنية والإسلام، وذلك خلافا لما يريد البعض تصويره لتحقيق مآربهم على حساب باقي الناس. لو كان هناك تعارض لما استطاع التونسيون والتونسيات من الاتفاق على عقد اجتماعي جديد من خلال دستور يضمن حقوق كافة مكونات المجتمع، الإسلامية والعلمانية والليبرالية والمحافظة، إدراكا منهم أن لا مجال لإلغاء أحد، وأن التعددية تحت مظلة الدستور هي الضمان للانطلاق نحو مستقبل أفضل. لو كان هناك تعارض بين الدولة المدنية والإسلام، لما

وقفت الأحزاب العلمانية قبل الدينية ضد الانقلاب العسكري الأخير في تركيا، لإدراكها أن من يقصي الآخر يسمح للآخر بإقصائه. ولو كان هناك تعارض بين الدولة المدنية والإسلام، لما تعايش العلمانيون والإسلاميون في وفاق في دول كالمغرب وماليزيا واندونيسيا وغيرها[31].ولكن اذا كان هناك عدم تعارض في اوجه محددة، فذلك لايعني انه لايوجد تعارض في اوجه اخرى.

في خضم هذا الجدال الواسع الذي لاقاه طرح الدولة المدنية في العالم العربي والإسلامي بين مؤيد له ومعارض، كيف تم تأصيل فكرة العلمانية وفلسفة الدولة والمدنية، على الشكل المتعارف عليه اليوم؟

فقرة ثالثة: تأصيل فكرة العلمانية وفلسفة الدولة المدنية

فكرة الدولة المدنية هي نتاج التطور التاريخي للبشرية والمجتمع، وترتبط بتنظيم الحياة داخل المجتمع–المدينة في بلاد ما بين النهرين، وعند الفنيقيين والرومان، وداخل المدن الإغريقية. ونجد جذور الدولة المدنية في تعريفها الحديث وتطورها، كما العلمانية بمفهومها الغربي، في مسار تطور البشرية حتى ولوج عصر الأنوار والثورة الصناعية وما نتج عنهم من فكر وحداثة ورفاهية.

فالدولة الحديثة تقوم اليوم على مبادئ "مدنية" وليس "دينية"؛ حتى لو كان مصدرها دينياً أو لا تتعارض مع قواعد دينية، لضمان المساواة والحقوق، والتزام قيم وضوابط في الحكم والسيادة تتجاوز الإنتماء الشخصي الديني، وتحترم التعددية والحرية الدينية. الدولة الحديثة تحترم حقوق المواطنين، بغض النظر عن انتماءاتهم الأولية الدينية واللغوية والعرقية، على أساس أن الركن الأساس، أي الديمقراطية، والتي لا يمكن أن تنشأ في دولة تكون فيها النزعات الأولية، العرقية واللغوية والدينية، مبالغاً فيها لدى أفراد الجماعات المكونة لهذه الدولة، بحيث يفتقرون إلى الإحساس بالأمة الواحدة، وإلى الاعتراف بحقوق الآخرين.

---

31 المعشّر، مروان ، **لماذا لا يريد البعض دولة مدنية؟**، مرجع سبق ذكره.

"فبين 1517م –مستهلّ حقبة الإصلاح البروتستانتي– و1555 تاريخ عقد صلح أوغسبورغ بين الدول المتنازعة، والذي تمخضت عنه قاعدة (cuius regio eius religio)؛ أي أن كل حاكم يقرّ دين رعاياه بمعزل عما تمليه عليه كنيسة روما، شهدت المسيحية الغربية تحولات جذرية أدت الى تغيير المشهد الديني التقليدي الذي دام قرونا"[32]. فقبل ذلك التاريخ كانت المسيحية في الغرب شبه موحَّدة على المستويين اللاهوتي والعقدي، ولم تشكّل مظاهر الفتن والهرطقة والانقسامات مسّا بالوحدة الدينية السائدة؛ فقد كان بوسع روما استيعاب التطورات الحادثة وهضمها أو إخمادها، كما كان بمقدورها الإمساك بالتحولات الدينية وتوجيهها وفق مشيئتها.

فمع الأصلاح الديني الذي جاء به القسّ مارتن لوثر في القرن السادس عشر، والذي احتج على بيع صكوك الغفران، وعمل على تحرير المسيحيين من التصور التسلطي للدين، مثّلت حركة الإصلاح البروتستانتي دفعة قوية باتجاه فصل الدين عن الدولة. فلا ريب أن تيار المحتجين حينها، كان متعدد الأبعاد والأهداف والمواقع، ما جعل أثره قويا، وصداه مدوّيا. لكن في خضم هذا المستجد الرؤيوي والديني، حضر المعطى السياسي بمعناه الدلالي بشكل فاعل ومؤثر، إذ مست الرؤى الإصلاحية شرائح واسعة من المجتمعات الأوروبية، ولم تبق حكرا على الجماعات الدينية.

فقد غيّر الإصلاح شكل وجوهر صلة العبد بالدين، وبالنتيجة علاقة المرء بوسطه وبالعالم. بإيجازٍ غيّر الإصلاح علاقة الإيمان بالتاريخ، وهكذا انبعثت مسيحية جديدة، وتولّد مسيحي مغاير نجم عنهما شكلٌ آخر في الحضور والفعل، داخل الكنيسة وفي أحضان المجتمع.

---

[32] عزالدين، عناية، الدولة الدينية المسيحية في العصور الوسطى ومسألة فصل الدولة عن الكنيسة، تم الاطلاع عليه بتاريخ 5\1\2019، على الموقع: http://www.alhiwartoday.net/node/9554.

وصف الدولة الحديثة الديمقراطية المستهدفة بأنها دولة مدنية، يعني أنها تقوم على مبدأ المواطنة، التي ترتب لكل المواطنين حقوقاً وواجبات متساوية، كما أنهم يتعاونون معاً في إطار المجال العام (المدني)، ويقومون بإدارة شئونهم من خلال الأحزاب والنقابات وعديد من التنظيمات الوسيطة. مثل هذا التضافر والتعاون، والذي سماه توكفيل[33] "فن الترابط" Art of Association أو "فن الاجتماع"، هو الذي يدعم المجتمع المدني، الذي يمثل بنية أساسية للنظام الديمقراطي[34].

فالدولة المدنية تعني إقامة دولة ديمقراطية تقوم على مبدأ المواطنة، حيث يشارك المواطنون في إدارة شئونهم من خلال المستويات المختلفة للتنظيمات النقابية والحزبية، وفي إطار مجال عام يتسم بالحرية والمساواة والعدالة[35]. "وفي الدولة المدنية، يؤسس القانون قيمة العدل، والثقافة قيمة السلام الاجتماعي، والمواطنة قيمة المساواة"[36].

بمفهوم الثورة الفرنسية، إن فكرة الدولة المدنية تنبع من إجماع الأمة، ومن إرادتها المشتركة. وإذ تتأسس الدولة المدنية على هذا النحو، فإنها تصبح دولة توصف بأوصاف كثيرة، من أولها: أنها دولة القانون التي تعطى فيها الحقوق والواجبات على أساس المواطنة، فلا يكون فيها التمييز بين المواطنين بسبب الدين أو اللغة أو اللون أو العرق، وهي كذلك التي تضمن كفالة حقوق الإنسان

---

33 ألكسيس دو توكفيل أو ألكسيس دو طوكفيل (بالفرنسية: Alexis de Tocqueville) 1805 – 1859: هو مؤرخ ومنظر سياسي فرنسي. اهتم بالسياسة في بعدها التاريخي. أشهر آثاره: في الديمقراطية الأمريكية (1835 – 1840 م)، والنظام القديم والثورة (1856 م). نقلا عن: البعلبكي، منير، **معجم أعلام المورد**، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، بيروت، 1992، ص 147.

34 S. N. Eisenstadt،**Framwarks of Great Revolutions،Culture،History and Human agency**. International social science journal،No. 133 ،(August 1992) PP. 385-401.

35 فوكوياما، فرانسيس، **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، ترجمة: حسين أحمد أمين، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1993، ص180- 186.

36 مكي، يوسف، **مفهوم المواطنة بين الأيديولوجيا وبين الرؤية المدنية للدولة**، مجلة اليوم،2014، العدد 14868، تاريخ 2014/1/28، على الرابط: http://www.alyaum.com/article/3123865.

وحرياته الأساسية واحترام التعددية، والتداول السلمي للسلطة، وأن تستمد السلطة شرعيتها من اختيار الجماهير، وتخضع للمحاسبة من قِبَل الشعب أو نوابه.

والعلمانية كظاهرة لصيقة بالمجتمعات الغربية الحديثة، لا يمكن الإحاطة بمنشئها وتطورها دون العودة إلى سياق الحدّ من سلطة الإكليروس في المسيحية والحركة الإصلاحية البروتستانتية. ولمزيد من التدقيق نقول: إن مساعي الحد من سلطة الإكليروس في المسيحية –مع حركة الإصلاح– لا تضاهي ولا تستوعب حركة العلْمَنة الغربية في زخمها وشموليتها؛ لأن العلمانية المدفوعة بحركة الإصلاح، والناتجة عنها، كانت مستبطنة للإيمان ولا تضمر إلغاءه أو هجرانه، وهنا يمكن الحديث عن ضربين من العلمانية منذ بوادر ظهورها: العلمانية المؤمنة والعلمانية غير المبالية بالدين[37].

وضمن صيرورة ذلك الإصلاح تشكلت قيمٌ نموذجيةٌ لأوروبا الحديثة، على غرار مطلب فصل الكنيسة عن الدولة، والدعوة للتسامح ومراعاة التعددية الدينية، وإقرار حرية الفكر والمعتقد، واحترام حرية الضمير، وحق الاختلاف في الرأي، ومبدأ الانضمام الطوعي إلى معتقد ما. وبشكل عام، مع العلمانية بدأ تبلور الحقوق الأساسية للإنسان التي أعلنت مبادئ كونية من قبل قادة الثورة الفرنسية.

لم تتطور الدول الغربية نحو الدولة المدنية من دون وجود معارضة شديدة، وخاصة من قبل رجال الدين، ومن يتبعهم من سياسيين، وإقطاع يستفيد من الواقع القائم. على سبيل المثال، انعقاد مجمع ترنت – أو كما يسمى المجمع الترينتي، الذي افتتح أعماله البابا بولس الثالث خلال عام 1545م واستمر إلى عام 1563– جاء بمثابة المجمع المناهض لأطروحات لوثر الإصلاحية، والداعم للخط التقليدي دون أدنى تحفّظ. وشهدت فترة المداولات المطوَّلة صعود عدة بابوات سدة البابوية، بدءا من بولس الثالث المفتتح للأشغال، إلى يوليوس الثالث (1550–1555)، إلى بولس الرابع

---

[37] مكي، يوسف، **مفهوم المواطنة بين الأيديولوجيا وبين الرؤية المدنية للدولة**، المرجع نفسه.

(1555–1559)، إلى بيوس الرابع (1559–1565). لكن الملاحظ في سياسة بولس الرابع الصارمة، أنها فاقمت من حدة النفور من الكنيسة داخلاً وخارجاً.

فقد تمخض هذا المجمع عما عرف بـ"الإصلاح المضاد"، أو الإصلاح الكاثوليكي، تمييزاً له عن الإصلاح البروتستانتي. لكن الجلي أن قراراته قد لفها تأثر بارز بمواقف سفراء الأمراء الكاثوليك الذين تدخلوا في العديد من المناسبات، لتوجيه مداولات المجمع بحسب ما تمليه مصالح سادتهم. ومجمع ترنت المذكور، والذي شاءت الكنيسة الكاثوليكية أن يكون فرصة لاستيعاب "الهرطقة البروتستانتية"، لم ينته إلى ما أريد له، ما أجج الانقسام السياسي في أوروبا بين الإصلاحيين وأنصار كنيسة روما التقليدية، ليبلغ حدته في حرب الثلاثين سنة[38].

لم تستتب الأوضاع في أوروبا سوى بعقد صلح ويستفاليا (1648)، بعد أن بات الانقسام الديني أمرا واقعا، فتمّ الاعتراف بالمناخ الجديد بناء على اتفاق دولي راعى مبدأ السيادة، التزمت به كافة القوى المشاركة: فرنسا وهولاندا وإسبانيا والسويد والإمارات البروتستانتية الواقعة تحت الإمبراطورية الرومانية المقدسة. وقد تميزت الأوضاع في أوروبا بعدها، أنه في المجال التشريعي تولد مفهوم سيادة الدول، أو بشكل أدق سيادة الملوك على ممالكهم، وعلى المستوى الفعلي لممارسة السلطة دعم الملكيات المطلقة التي تحولت إلى ملكيات متنوّرة، تضمن التسامح لمن يدينون بأديان أخرى.

[38] حرب الثلاثين عاما (بالإنجليزية: Thirty Years' War)، هي سلسلة صراعات دامية مزقت أوروبا بين عامي 1618 و 1648 م، وقعت معاركها بدايةً وبشكل عام في أراضي أوروبا الوسطى (خاصة أراضي ألمانيا الحالية) العائدة إلى الإمبراطورية الرومانية المقدسة، ولكن اشتركت فيها تباعا معظم القوى الأوروبية الموجودة في ذاك العصر، فيما عدا إنكلترا و روسيا. في الجزء الثاني من فترة الحرب امتدت المعارك إلى فرنسا والأراضي المنخفضة وشمال إيطاليا وكاتالونيا. خلال سنواتها الثلاثين تغيرت تدريجيا طبيعة و دوافع الحرب: فقد اندلعت الحرب في البداية كصراع ديني بين الكاثوليك والبروتستانت وانتهت كصراع سياسي من أجل السيطرة على الدول الأخرى، بين فرنسا وهابسبورغ. نقلا عن:

Helmolt ،Hans Ferdinand (1903). The World's History: Western Europe to 1800. W. Heinemann. P.P 573. ISBN 0-217-96566-0.

فصل ثان: تطور مفهوم الدولة الحديثة والعلاقة مع الدين

استطاع الغرب حسم العلاقة الجدلية بين الدين والدولة في مرحلة مبكرة في نهاية العصور الوسطى، بعد ان فجّر مفكروه عصر النهضة في مختلف المجالات، وقامت سلسلة ثورات ساهمت في عقلنة المجتمعات الأوروبية، وتأسيس مبادئ علمية دنيوية مقابل الأفكار الدينية التي كانت تستمد سلطتها السياسية من سلطة إلهية عليا، وتحكم باسمها. وساهمت الثورات والحروب الأوروبية في وضع حلٍ لإشكالية السلطة الدينية، من خلال الفصل بين السلطة السياسية الدنيوية والسلطة الروحية الدينية، وفي موازاة التحول التاريخي، نجح الفكر السياسي والفلسفي في بلورة تمايز اشكالية الدولة المؤسسية الحديثة، عن الإشكالية الثيولوجية المسيحية (أو علم الأخلاق المسيحي)،

بعد بروز نظريات سياسية تنتقد "الحق الإلهي" في الحكم، وظهور أنظمة سياسية غربية سارت على هذا النهج، فإن الفصل بين الدين والدولة في الغرب وقيام الدولة المدنية، جاءا بمثابة حل للمعضلات والصراعات التاريخية السياسية التي واجهتها أوروبا آنذاك.

فقرة اولى: تأثير عصر النهضة في أوروبا على سلطة الكنيسة وقيام الدولة المدنية

إن نزع صفة القداسة عن السلطة الدينية قد نزعها عن السلطة السياسية، وسمح بمزيد من الرقابة المستندة إلى الشرعية الشعبية وسرَع الخطة في العلمنة السياسية. بدايات عملية فصل الدين عن الدولة، جاءت بمثابة رد فعل على تلاحم وثيق ساد طيلة القرون الوسطى بين العرش والمذبح (الدولة والكنيسة)، ووضع هذا السياق التاريخي "النظام التشريعي اللاإعترافي"، في مقابل "النظام التشريعي الإعترافي". فقد مثل "النظام التشريعي اللاإعترافي" أولى الخطوات نحو نظام ليبرالي، في حين مثل نقيضُه الشكل البارزَ لنظام الحكم المطلق، فكان التشريع المتملص من سلطة الكنيسة بادرة استقلال مؤسسة الدولة عن الكنيسة؛ وهو ما لاحت بوادره منذ القرن السابع عشر، معلنا دخول الدين والدولة في طور جديد.

لكن مسارات هذا الفصل لا يمكن الحديث فيها عن نسخة موحدة. فقد جاء الفصل تبعا لتطورات متفاوتة شهدتها المجتمعات الغربية، كل على حدة. ويمكن الحديث عن أشكال عدة من الفصل أهمها: الفصل اللين والفصل المختلط والفصل القسري، وهو ما تجلى على التوالي في الولايات المتحدة الأمريكية وإيطاليا وفرنسا. ولكن يبقى الطابع العام والشامل في كافة هذه الأشكال وهو حصول انهيار في مفهوم العصمة الكنسية، وبروز تشريعات مدنية تنظم الشأن الخاص بدل التشريعات الدينية.

كما في ظل هذه التحولات ينبغي ألا نغفل عن إسهام المفكرين المسيحيين، في تطوير مفاهيم الحداثة السياسية، حتى لا تبدو هذه التحولات جارية في معزل عن الفكر الديني، كما قد يصوَّر خطأً، حيث لم يمنع التجذر في الميراث، المسيحي والانتصار إلى الروح الدينية، العديد من المفكرين من دعم مبادئ الحداثة السياسية، لاسيما بالحث على الفصل بين الدين والدولة، بما شجع العلمانية السياسية، ورفدها بسند قوي ومؤثر.

فعلى سبيل الذكر، دعا الكالفيني بيير بايل (1647-1706) Pierre Bayle إلى تسامح مدني أساسه حرية الضمير، وإلى احترام تساوي الذوات، وحرية النقاش، و ذلك في مؤلفه "حول التسامح، 1686". وبالمثل، خلص الأنغليكاني جون لوك (1632-1704) John lock، إلى أن سيادة السلطة المدنية ينبغي أن تتحد بالمآثر المدنية، ولا يمكن "بأي شكل من الأشكال أن تمتد إلى خلاص الأرواح". إن العقد الأجتماعي الذي نظر اليه لوك، سوف يقطع كل تبرير للتسلط، ولاية سلطة مطلقة. بهذا ننتقل لتاسيس فكرة الدولة ذات السلطة المقيدة، فهو ينطلق من اعتباره أن الفرد في حالة الطبيعة كان يتمتع بحريته، وينظم هذه الحالة قانون طبيعي مصدره العقل. يقول لوك: ولكي ندرك طبيعة السلطة السياسية إدراكاً صحيحاً ونستنبطها من مصدرها الأصلي، ينبغي لنا أن نفحص الوضع الطبيعي الذي نجد البشر عليه: وهو وضع من الحرية التامة في القيام بأعمالهم،

والتصرف بأملاكهم وبذواتهم كما يرتأون، ضمن أطار السنة الطبيعية وحدها، ودون أن يحتاجوا إلى إذن من أحد، أو أن يتقيدوا بمشيئة أي أنسان.

اما مواصفات الحكم المدني، ودفاعه عنه، فيوردها لوك: "إني أول من يسلم بأنَ الحكم المدني هو العلاج الأصيل لآفات الوضع الطبيعي، وهي آفات جسيمة حقاً في تلك القضايا التي يكون فيها المرء خصماً وحكماً في الوقت ذاته"[39]. ويصف طبيعة الحكم المدني فيقول: "فكل الذين يؤلفون جماعة واحدة ويعيشون في ظل قانون ثابت وقضاء عادل يلوذون بهما، وبوسعهما البت في الخصومات التي تنشأ بينهم ومعاقبة المجرم منهم، فإنما يعيشون معاً في مجتمع مدني... . ومع أن كل فرد إنما يتنازل لدى التحاقه بالمجتمع عن حقه الخاص بمعاقبة الجرائم التي تعد خرقاً للسنة الطبيعية، كما تسول له نفسه، فهو في تنازله للسلطة التشريعية عن حق النظر في الجرائم في كل القضايا، التي يمكن أن يلجأ إلى الحاكم الشرعي فيه، قد خوَل الدولة حق تسخير قوته في تنفيذ أحكامها كلما دعت إلى ذلك، إذ إنَ تلك الأحكام أحكامه هو، لأنها من وضعه أو وضع ممثليه"[40].

مما سبق نلاحظ، أن مفهوم الحكم المدني عند جون لوك، هو انتقال من الوضع الطبيعي إلى وضع يسوده القانون والقضاء العادل، وسلطة تنفذ هذا القانون، بهدف تأمين حياة الناس وحماية حرياتهم وممتلكاتهم، ولايتسنى ذلك، إلا عبر اتفاق طوعي بين كل أفراد المجتمع، ذلك أنه "لما كان البشر (كما تقدم) أحراراً ومتساوين ومستقلين بالطبع، استحال تحويل أي إنسان عن هذا الوضع وإكراهه على الخضوع لسلطان إنسان آخر دون موافقته، التي يعرب عنها بالاتفاق مع أقرانه على تأليف جماعة واحدة والإنضمام إليهما كي يتسنى لهم أن يعيشوا معاً عيشة آمنة مسالمة، أو يستمتعوا بأموالهم ويأمنوا شر من ليس من أبنائها".[41]

---

[39] لوك، جون، **مقالتان في الحكم المدني**، ترجمة ماجد فخري، بيروت، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، 1959، ص144 – 145.

[40] لوك، جون، **مقالتان في الحكم المدني**، المرجع السابق، ص 188 – 189.

[41] لوك، جون، **مقالتان في الحكم المدني**، المرجع نفسه، ص 195.

ولقد عرفت فكرة فصل السلطات، تطوراً من خلال نظرية شارل لوي مونتسكيو (1789 –1755) Charles–Louis Montesquieu في فصل السلطات، في كتابه الشهير "روح الشرائع". وعليه، "يوجد في كل دولة ثلاثة أنواع من السلطات، وهي السلطة التشريعية وسلطة تنفيذ الأمور الخاضعة لحقوق الأمم وسلطة تنفذ الأمور الخاضعة للحقوق المدنية... وتسمى هذه الأخيرة سلطة القضاء... وكل شيء يضيع إذا الرجل نفسه أو هيئة الأعيان أو الأشراف أو الشعب نفسه جمع هذه السلطات: سلطة وضع القوانين وسلطة تنفذ الأوامر العامة وسلطة القضاء في الجرائم أو في خصومات الأفراد".[42]

أما لوك فأعتبر أن هناك سلطتين في هذا العقد الاجتماعي: سلطة تشريعية تسن القوانين وسلطة تنفيذية تنفذها، إذ يعتبر أن السلطة التشريعية تستعين بقضاة نزيهين للفصل في خصومات من اضطلع بمهمة التنفيذ. وعارض لوك إنشاء دولة مسيحية، مؤكدا أن الدين ليس من مشمولاته، أو من مقدرته تولي السلطة السياسية، وأن الكنيسة ينبغي ألا تهتم بالدولة وبالشؤون المدنية، موضحا أن من واجب الدولة ألا تتخذ قراراتها على أساس الاعتبارات الدينية، وأن تكون منصفة في التعامل مع القضايا الدينية، وأن الكنيسة بمثابة "المجتمع الحر والطوعي"، يجمع أناسا شاؤوا بمحض إرادتهم الانتماء إليها.

جاء من بعد ذلك جان جاك روسو (1712 – 1787) Jean–Jacques Rousseau ليأخذ العقد الأجتماعي في منحى مختلف، وهنا كانت مرحلة التأسيس لسمو الإرادة العامة، ذلك أن روسو قد أرسى عقداً أجتماعياً يختار فيه الشعب حاكمه، فهو إرادة عقد اجتماعي تكون فيه ارادة المجتمع فوق كل الإرادات. فالشعب بحسب روسو هو حاكم ومحكوم، فهو حاكم بمقتضى سيادته ومحكوم بمقتضى القوانين التي تمليها سيادته. إذاً فالعقد الاجتماعي بالنسبة لروسو هو بمنزلة ذلك

---

[42] مونتسكيو، شارل لوي، **روح الشرائع**، ج1، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، دار المعارف بمصر، 1953، ص 227 – 228.

الاتفاق الاختياري بين كل أفراد المجتمع حين يتنازل الفرد عن كامل حقوقه للمجتمع وليس للحاكم. يقول روسو: إن السيد هو الارادة العامة التي تنبثق من الشعب على اساس هذا العقد الاجتماعي، وهذه الارادة العامة هي التي تختار الحكومة التي تنفذ أوامرها واختياراتها، يضع كل منا شخصه وجميع قدرته شركة تحت إدارة الإرادة العامة".(43)

إن ما ارساه كل من جون لوك ومونتسكيو من أفكار، طورت فكرة الدولة بمختلف مؤسساتها، متصدية بذلك كل ما يحول بين الفرد وبين حريته، سواء أكان تسلطا باسم الدين أو باسم إحتكار جميع السلطات. ومن ثم روسو مع فكرة سمو الإرادة العامة للمجتمع التي يكون الشعب فيه حاكماً بها ومحكوماً بما تقرر من قوانين تعمل تنفيذها حكومة من إيجاد هذه الإرادة العامة ذاتها.

كما أن سلطة الكنيسة –في بداية الأمر– شهدت تعاملا حذرا مع التحولات الجديدة. فعلى سبيل المثال، عرف النصف الثاني من القرن الثامن عشر، بابوات تعاطوا بأشكال مختلفة مع المسألة الدينية السياسية. فالبابا بندكتوس الرابع عشر (1758–1740) – مع أنه شايع روح التجديد – أدان "روح القوانين" لمونتسكيو (1751)، ما عمّق الهوة بين الكنيسة والقوى الصاعدة في المجتمع(44). وأما البابا كليمنص الثالث عشر (1769–1758)، فقد أدان بشدّة حركة التنوير – بصفة شاملة ودون فرز بين مختلف مكوناتها – باعتبارها نتاجاً لفساد أخلاقي، داعيا إلى توحّد العرش والمذبح، لمواجهة هذه الفتنة المستشرية داخل الكنيسة، وفي الأوساط الاجتماعية. في حين اتخذ البابا اللاحق كليمنص الرابع عشر (1774–1769)، موقفا مغايراً، فيه شيء من اللين والكياسة. لكن هذا التشدد في هرم الكنيسة، تواصل لاحقا. فمع ارتقاء البابا بيوس السادس

---

43 قربان، ملحم، **إشكاليات نقد منهجي في الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التاريخ**، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط3، ص 250 – 251 – 252. نقلاً عن جان جاك روسو، العقد الأجتماعي، الباب الثاني، الفصل الرابع، ترجمة عال زغيتر، القاهرة، 1954، ص 66 – 67.

44عزالدين، عناية، الدولة الدينية المسيحية في العصور الوسطى ومسألة فصل الدولة عن الكنيسة، تم الاطلاع عليه بتاريخ 5\1\2019، على الموقع: http://www.alhiwartoday.net/node/9554.

(1775–1799) سدة البابوية، لاح انغلاق نحو المجتمع الحديث، اذ اعتبر ان التنوير ثمرة ذات حمولة شيطانية، تهدف إلى إشاعة الإلحاد، وزعزعة أسس الحياة الجماعية.

فقرة ثانية: الفصل بين الدين والدولة بعد الثورة الفرنسية

يعد تنظيم العلاقة بين الدين والدولة ركيزة من الركائز الأساسية التي يقوم عليها النظام الديمقراطي في دول أوروبا الغربية. فبرغم التباين الواضح في تحديد مدى تأثير العامل الديني على العملية السياسية، على أرض الواقع، إلا أن هناك شبه إجماعا ديمقراطي عام على ضرورة الفصل بينهما، وفي الوقت نفسه الحفاظ على مبدأ حرية العقيدة، كحق من حقوق الإنسان الأساسية.

لقد شكلت نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، فاصلاً مهما في الغرب المسيحي بين ثقافتين ورؤيتين، بدأ عندها التطلع إلى مجتمع حرّ وعادل بمناهضة جلية للإكليروس، وانفتاح على حركة نقد ومراجعة لنص الكتاب المقدس، تعرض رؤى مستجدة في ممارسة الدين وفي موالاة أهله[45].

وما إن تفجرت الثورة في فرنسا، حتى احتدم صراع الانفصال والاتصال بين الكنيسة والدولة، وحصلت تطورات فعلية بين عام 1789 و1801، اختزلت قرونا من السعي نحو الفصل. وبإصدار المجلس التأسيسي الذي أفرزته الثورة، "إعلان حقوق الإنسان والمواطن"، سنة 1789، والذي أسرع البابا بيوس السادس إلى إدانته، خسرت الكنيسة ما كانت تحوزه من صلاحيات ونفوذ، على الأرض الفرنسية.

فقد أقر الفصل العاشر من الإعلان، مبدأ الحرية الدينية معتبراً "أنه لا يمكن تتبّع المرء على أفكاره ومعتقداته الدينية، ما لم يمس ذلك بالنظام العام". وهكذا توقفت الكاثوليكية عن احتكار الفضاء

45 عزالدين، عناية، **الدولة الدينية المسيحية في العصور الوسطى ومسألة فصل الدولة عن الكنيسة**، مرجع سبق ذكره.

الاجتماعي بصفتها الدين الوحيد الشرعي. ولم تمض سنة حتى باشر البرلمان الفرنسي المصادقة على "الدستور المدني للإكليروس"، وهو إجراء قانوني انسحبت الدولة بمقتضاه من تمويل أي نشاط ذي طابع شعائري، وأملى انتخاب كافة المعنيين بالشأن الكنسي من قبل المؤمنين، بما فيهم الأساقفة ورؤساء دوائر الكنيسة، فضلا عن إقرار أداء قسم الولاء للدولة. لكن كنيسة روما لم تقبل بالواقع الجديد، وانحازت علنا للقوى المناهضة للثورة، ما جعل الكنيسة تصطفّ، أو تصنَّف، ضمن القوى المضادة للثورة الفرنسية.

وسارت بعدها الأوضاع في أوروبا نحو نموذج مجتمعي مدني مغاير، تراجعت فيه وبشكل متسارع سلطة الكنيسة والبابا. وقد برز ذلك خاصة عند إلغاء الدولة البابوية، وإيقاف البابا بيوس السادس عام 1798، الذي توفي رهن الاعتقال في السنة اللاحقة. لكن البابا بيوس السابع الذي خلفه، أبدى ليونة، معربا عن توجهات مسيحية ديمقراطية، وقَبِل بالمصادقة على الكونكرداتو (الوفاق) سنة 1801، الذي تم توقيعه مع نابوليون.

وكان انحياز الكنيسة المستمر إلى القوى المناهضة للحداثة زاد من عزلتها، وعمق الهوة بينها وبين التحولات الاجتماعية الجديدة؛ ففي عام 1846 أدان المرسوم البابوي "Qui Pluribus" لبيوس التاسع الليبرالية والاشتراكية والشيوعية، ثم تجددت تلك الإدانة مع مرسوم "Quanta Cura" لعام 1864 الذي ضم قائمة بالآثام عرفت باسم سيلابو "Sillabo"، حيث تواصل تواصل عبرها الدفاع عن الأطروحات الكاثوليكية المتشددة، المناهضة للحداثة، على اعتبار أن كافة الآثام الحديثة ناتجة عن الإصلاح البروتستانتي، وعن فلسفة الأنوار وعن الثورات، ومن بين هذه الأخطاء القراءة الذاتية للكتاب المقدس، وحياد الدولة بشأن المسألة الدينية، والتأكيد على العلوم.

لقد أجج هذا الرفض الأعمى للمبادئ الحديثة موجةَ العداء للإكليروس، ووضَعَ الكاثوليكية في مواجهة الليبرالية السياسية، بما صوّر المسيحية بمثابة الدين المجافي للديمقراطية. لكن ذلك لم يمنع عددا من المفكرين المسيحيين، من الانسلاخ عن هذا الخط الصدامي، ومؤازرة الحداثة

السياسية؛ فالمفكر بنجامان كونستان (1767-1830) Benjamin Constant - المتجذر في الميراث الديني، وذو المنزع الكالفيني، ساند الحرية المطلقة للتديّن، مدافعا عن الحرية الشخصية، كذلك سار اللاهوتي روبار دي لامني (1782-1854) في الاتجاه نفسه، في صحيفته "أفينير"، معتبرا "الله حرية"، ومنتقدا السلطات الدينية والسياسية، مما كلفه إدانة من البابا غريغوريوس السادس عشر.

ومثّل مرسوم "Rerum Novarum" (القضايا المستجدة)، لعام 1891، مرحلة مهمة في انفتاح الكاثوليكية على المسألة الاجتماعية. واتجه الكاثوليك في نهاية القرن التاسع عشر، الى الانخراط بكثافة في النظام الديمقراطي الليبرالي، وتشكيل تنظيمات سياسية بقصد خوض غمار تجارب اجتماعية، باتت الأكثر واقعية كما في بلجيكا وألمانيا وفرنسا، ولاسيما في إيطاليا التي شهدت، عقب التوحيد، نوعا من التحرر من البراديغم السياسي الديني العتيق، ليشهد المجتمع - وعلى غرار غيره من المجتمعات الأوروبية - تحولا نحو نموذج "الديمقراطية المسيحية" باعتباره السبيل الأسلم آنذاك للفعل السياسي الصائب والواقعي[46].

ولاننسى في هذا الصدد قرارات وأهداف المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني الذي انعقد بدعوة من البابا يوحنا الثالث والعشرون، بين عامي 1962 و1965، وصدر عنه جملة من المقررات والمراسيم والدساتير، تدعو للتسامح مع الأديان الاخرى. ومنها:

- تطوير علاقات إيجابية للكنيسة الكاثوليكية مع العالم الحديث.
- التأكيد على حقوق الإنسان الأساسية بما يتعلق بالحرية الدينية.

---

46 Jean-Paul Willaime, **Il Contributo del cristianesimo alla modernità politica**, in La religione, V, UTET, Torino 2001, pp. 560-562.

فقرة ثالثة: المواطنة ومرتكزاتها في الدولة المدنية

إن الهوية الدينية بالنسبة لكثير من البشر في العالم جزء لا يتجزأ من هويتهم المجتمعية أو الوطنية، الأمر الذي يقتضي في بعض الأحيان، التعبير عنها من خلال الاعتراف بها دستورياً. والدين مصدر أساسي (لكنه ليس الوحيد) لمعظم مفاهيم المجتمعات البشرية عن الأخلاق العامة والفضيلة والقيم، وغالباً ما تبنى العناصر الرئيسية للدساتير الوطنية، على أفكار تنشأ من المعتقد الديني للأغلبية، أو من تطورها الى ثقافة مجتمعية، حتى ولو لم يذكر مباشرة أن الدين هو مصدر هذه الأفكار أو القيم.

المواطنة والمساواة والحقوق تشكل الركائز الأساسية للهوية داخل الدولة المدنية، وعليه نرى من الضرورة التوسع في التعرض لها في هذه الفقرة لتبيان تطبيقها في ظل التعددية الدينية داخل الدولة الواحدة، قبل الإنتقال الى القسم الثاني من هذا العمل.

مفهوم المواطنة

في الاصطلاح، المواطنة بأبسط معانيها هي إلتزامات متبادلة بين الأشخاص والدولة. الشخص (المواطن) يحصل على حقوقه المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية نتيجة انتمائه لجتمع معين (وطن)، وعليه في الوقت ذاته واجبات يتحتم عليه أداؤها.[47]

وذهب البعض إلى أن المواطنة مصطلح مستحدث في اللغة العربية للتعبير عن كلمة Citizenship الانجليزية. وفي الموسوعة العربية العالمية تعرف على أنها:اصطلاح يشير إلى الانتماء إلى أمة أو وطن.[48] وتعرف دائرة المعارف البريطانية (Britannica Encyclopedia)

---

[47] مان، ميشال، موسوعة العلوم الاجتماعية، ترجمة عادل الهواري، سعد مصلوح، مكتبة الفالح، الكويت ، 1984، ص 444.

[48] الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، طبعة 1996، ص 311.

المواطنة بأنها: علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من حقوق وواجبات في تلك الدولة.[49]

وبعبارة أخرى فإن "المواطنة تعنى كلاً من العلاقات بين دولة ما والمواطن الفرد ؛ وكذلك العلاقات السياسية بين المواطنين أنفسهم، وإذا كان المواطن هو الشخص الذي ينتمي إلى وطن تربطه به علاقة من الانتماء والولاء؛ فإن الوطن بالمعنى الخاص هو البيئة والأرض التى تتجه إليه عواطف الإنسان القومية"[50] ، وبعبارة أدق هو المكان الذى يقيم فيه الفرد عادة بنية الإستقرار وتربطه به روابط إنسانية وإجتماعية، لذلك فإننا نجد أن المواطن الذى يعيش خارج بلده، ويتمتع بجنسية دولة أخرى إلى جانب جنسية دولته، يعانى من حالة إغتراب نفسي تعكس حالة من الإزدواجية لديه فى القيم والمعتقدات.

والمواطنة مفهوم مشتق من الوطن "Nation"، وافد من خارج الإطار المعرفي العربي أو الإسلامي، ويرتبط في تطبيقاته بالدولة الحديثة التي نتجت عن عصر الأنوار الأوروبي، والثورة الصناعية والثورات الاجتماعية التي شهدتها القارة الأوروبية، منذ أواخر القرن الثامن عشر، وتحديداً مع الثورة الفرنسية عام 1789.

لقد فرضت لتطورات التاريخية والثورات الاجتماعية، الانتقال من المفهوم القديم الذي سادت فيه الإمبراطوريات والحكم المطلق، والذي يعتبر الفتح (أو الإحتلال) بالرضا أو القوة من أساسيات نشوء الكيانات الكبرى، إلى مفهوم الدولة المبني على العلاقة التعاقدية الحرة. هذه التطورات لا يوجد ما يماثلها في البلدان العربية، بسبب مورثات ثقافية سكنت في اليقين طويلاً، ولتعطل النمو في الهياكل الاجتماعية، الذي هو نتيجة طغيان الاستبداد العثماني على الأمة لقرون عديدة.

---

[49] عبد الحافظ، سعيد، **المواطنة حقوق وواجبات**، مركز ماعت (Maat) للدراسات الحقوقية والدستورية، القاهرة، 2007، ص 10.

[50] صليبا، جميل، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، 1979.

"كما يشير مفهوم المواطنة إلى المساواة والندية وتكافؤ الفرص، وإلى حقوق وواجبات الأفراد المنتمين إلى دولة ما، ينص عليها الدستور، وتصبح عنوان الهوية.

مدلولات المواطنة

وبالمعنى المعاصر، فإن ثقافة المواطنة تعني، من بين أشياء أخرى:

– خلق رابطة روحية وثقافية عبر الزمن مع المكان، من خلال الاهتمام بالتاريخ الاجتماعي للناس، أي تاريخ المواطنين أنفسهم، وخبراتهم وتجاربهم وثقافتهم المادية والمعنوية.

– بث روح المسؤولية تجاه الحيز المكاني للوطن، والحرص على استدامة الموارد الطبيعية والثقافية والمعنوية للبلاد، باعتبارها ملكاً مشتركاً بين الأجيال الحالية والأجيال القادمة.

– تعلم مبادئ وأساسيات إدارة العلاقة بين المواطنين أنفسهم. فالوطن ليس مجرد رقعة أرض وإنما هو أيضاً علاقات بين المواطنين أنفسهم، وبين هؤلاء ووطنهم"[51].

– عناصر المواطنة هي الأرض والسيادة والعقد الاجتماعي، ومبدأ "المواطنة" يعتبر الهوية السياسية والقانونية قاعدة للعلاقة بين أعضاء مجتمع سياسي، وليس الدين أو المذهب الذي ينتمون اليه.

– في ظل دولة المواطنة، يعيش المنتمون لديانات ومذاهب مختلفة تحت خيمة الوطن، ويتمتع الفرد بذات الحقوق، ولا يعود للتشكيل الديموغرافي أو الانتماء الديني أو المذهبي أو القبلي، أو الإثني، قيمة تضفي تميزاً في الحقوق على الآخرين. والمواطنة بهذا المفهوم، تعطي للإختلاف والتنوع شكلاً إيجابياً، يضيف قوة للمجتمع ولا يأخذ منها، ويؤمن الإستقرار والسلام والرفاهية لكافة أفراد ومكونات هذا المجتمع.

– ويتجلى البعد السياسي للمواطنة في مدى إحساس الفرد بانتمائه إلى الوطن، كجسم سياسي يتمثل في مؤسسات الدولة والاحزاب والنقابات والجمعيات، وأفكار حول الشأن العام والمجال

[51] الحوراني، هاني، **ثقافة المواطنة**، صحيفة الدستور الأردنية، العدد 706، تاريخ 11 آذار 2012.

العمومي التي تتبلور لدى الفرد، ومدى سعي الفرد للتأثير فيه عن طريق الولاء أو المعارضة للنظام، او الخوف منه والابتعاد عنه أو الثورة عليه. ويهتم البعد الثقافي بما يوفره الوطن من إحساس بالانتماء إلى جماعة تتمثل في الهوية، وتتجسد هذه الهوية المشتركة فيما يجمع الفرد مع غيره من ممارسات الحياة اليومية؛ من عادات الأكل واللباس والموسيقى وطقوس الأعياد والحفلات، كما انها تتجسد في الرموز المشتركة لما يمثل الهوية الوطنية.

مرتكزات المواطنة: وتتمثل في:

المساواة

لا تتحقق المواطنة إلا بتساوي جميع المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات، وتتاح أمام الجميع الفرص نفسها، ويعني ذلك التساوي أمام القانون الذي هو المرجع الوحيد في تحديد تلك الحقوق والواجبات. بالمقابل عدم احترام مبدأ المساواة داخل الدولة الواحدة يؤدي إلى تهديد الاستقرار، خاصة عندما تتعدد أصول مواطنيه العرقية وعقائدهم الدينية وانتماءاتهم الثقافية والسياسية. ولا يمكن ضمان وحدة الدولة التعددية واستقرارها إلا على أساس مبدأ المواطنة الذي يرتكز على منظومة قانونية وسياسية واجتماعية وأخلاقية متكاملة، والمساواة كمقوم رئيسي للمواطنة، تعني أنه لا مجال للتمييز بين المواطنين على أساس الجنس، أو اللون، أو الأصل العرقي، أو المعتقد الديني، أو القناعات الفكرية، أو الانتماء والنشاط السياسي والنقابي والجمعوي.[(52)]

ومن هنا نرى أن الشرط الأول لقيام ديمقراطية على أسس دستورية يتمثل في القبول المجتمعي لمبدأ المساواة بين المواطنين. إن الحاكم والمحكوم تحت الحكم الديمقراطي في المقام الأول كمواطنين متساويين في الحقوق والواجبات السياسية. ومن هنا يمكن التأكيد على أن إقرار مبدأ المواطنة في الدولة التعددية، إضافة إلى ضرورة المساواة السياسية بين المواطنين، هما شرطان

[52] أبوبكر علي محمد امين، **العدالة مفهومها ومنطلقاتها**، دار الزمان، دمشق، 2010، ص 53.

جوهريان من شروط قيام الديمقراطية الحقيقية. ومن الضروري التأكيد هنا، على ألا يستثنى من حق المساواة السياسية بين المواطنين، جماعة بعينها، أوطائفة بعينها، شريطة أن تكون هذه الطائفة تستند على أسس دستورية وقانونية، وألا تمارس نشاطاً يمثل خروجاً عن القانون، أو يتنافى مع القيم الأخلاقية والمعتقدات الدينية السائدة.

جدير بالملاحظة، في هذا السياق، أن انكار مبدأ المساواة بشكل عام، وعدم مراعاة حقوق الإنسان، حالا دون فرض التحول الديمقراطي السليم في الدول العربية، التي عرفت ما يسمى الربيع العربي. إن إنكار المساواة السياسية بين المواطنين، فتح الباب للتوترات السياسية، مما أثر على مسيرة العمل الديمقراطي، في كل من ليبيا، ومصر، واليمن، وتونس. لذلك، من الأهمية بمكان، أن يدرك الجميع أن المطالبة بحقوق متساوية، يجب أن يبنى على المساواة في المراكز القانونية، وإلا عد ذلك نوعاً آخر من الدكتاتورية المقنعة، تحت أفكار دينية أو مذهبية.

الحقوق

في الدول التى تخضع لسيادة القانون، لا يمكن للسلطات العامة القائمة أن تمارس سلطتها إلا وفق قوانين مكتوبة، صادرة وفق الاجراءات الدستورية. ولكي نعتبر بلداً ما انه يسوده القانون، ويتمتع كافة مواطنيه بالحقوق، فيجب ان يكون جميع افراد المجتمع خاضعين للقانون، بمن فيهم رئيس الدولة، ورئيس الوزراء، وكافة الوزراء، كما جميع المسؤولين في الدولة. أما إذا كان هناك شخص واحد فوق القانون، فان القانون يكون مصاباً بالعجز، ولا تعتبر هذه الدولة تحترم سيادة القانون، والمساواة في الحقوق والواجبات.

تطور مفهوم المواطنة لاحقاً ليتضمن مجموعة من الحقوق في ظل دولة الرفاه Welfare state، حيث لكل مواطن حق في الرعاية. والدولة تضمن كفالة الذين لا يتمكنون من الاعتماد على

أنفسهم: كالأطفال، والمرضى، وكبار السن، والعاجزين، والعاطلين عن العمل. وقد أضاف هذا التطور، حقوقاً اقتصادية لمفهوم المواطنة، إضافة إلى الحقوق السياسية.

ويضمن القضاء المستقل حقوق المواطنين داخل الدولة المدنية، في ظل فصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، حيث إذا خرجت السلطة التنفيذية عن الاختصاص المرسوم لها، ولم تحترم الحقوق المعترف بها لأفراد المجتمع، يكون خروجا غير مشروع. وفي الدولة المدنية فان المؤسسات الحكومية باقية ومتجددة، ولا تتأثر بتغير الاشخاص الذين يديرونها. فهم حين يمارسون سلطة المؤسسة، فهم يمارسونها باسمها ووفق ما حدده الدستور. وهذه ميزة للدولة المدنية تميزها عن الدولة الشمولية، التي ترتبط بالأشخاص اذا ما سقطوا تنهار الدولة.

الديمقراطية

والمواطنة تتجلى في أرقى صورها في الدولة المدنية بتثبيت الحقوق السياسية للمواطن، ناهيك عن حقوقه الإنسانية، وتمتعه بالمساواة الكاملة فى الحقوق والواجبات، دون تمييز. المواطنة وفق هذا المنظور، لا تبنى إلا فى بيئة سياسية ديمقراطية، تتجاوز كل أشكال الاستهتار بقدرات المواطنين وإمكاناتهم.

أما الديمقراطية، فبتعريف مبسط، هي التداول السلمي للسلطة، من خلال انتخابات مباشرة يختار الشعب من يمثله فيها، وهي حكم الاغلبية المقترن بحقوق الفرد والأقليات، الذين يكونون ممثلين في السلطة التشريعية للبلد. ويطلق على حكومة البلد الذي يجري اختيار حكومته عن طريق الانتخاب، أنها حكومة ديمقراطية، تُمارس فيها السُلطة والمسؤوليات المدنية بواسطة الشعب، الذي يفوض مجموعة منه كممثلين عن طريق الانتخاب الحر. وداخل الدولة الديمقراطية، من مهام السلطة حماية حقوق الفرد في حرية الاختيار، وحرية التعبير، وحرية المعتقد، وإتاحة الفرصة للتنظيم والمشاركة في الحياة السياسية، والاقتصادية، والثقافية للمجتمع.

لا نستطيع الحديث عن الدولة المدنية دون إقرانها بالدولة الديمقراطية، فالصفتان متلازمتان. الدولة المدنية دون الديمقراطية، تعني الاستئثار بالسلطة من قبل فصيل واحد، والدولة الديمقراطية دون المدنية، تعني الاستئثار بالسلطة من قبل فصيل آخر. الدولة المدنية الديمقراطية تعني سيادة القانون، واحترام الحريات، وتداول السلطة، والاحتفاء بالتعددية الاثنية والدينية والفكرية والجندرية للمجتمع، وهي التي تستحق أن نعمل من أجلها.

ومن المجتمعات الديمقراطية تكون الحلول الوسط هي غالبية على الحياة السياسية فيها، فلا يمكن لجهة ان تفرض رأيها على الجميع، وإنما اي قرار او قانون يتطلب ان يجري عليه توافق، يخدم كافة ابناء المجتمع، وهذا التوافق يوصل الى حلول وسط، تكون مقبولة عند الجميع. اما اذا كان لجهة ما الغالبية في المجلس التشريعي، فهذا يعني انها قد كسبت ثقة غالبة الشعب، وعلى من يمثل الاقلية ان يحترم اي قرار او قانون تتخذه الاغلبية، والذي يجب ان يكون حافظاً لحقوق الاقلية، وإلا اعتبر غير دستوري قابل للطعن به.

سيظل مفهوم المواطنة والدولة الحديثة مغيباً في فكر تيارات الإسلام السياسي التقليدي، باختلاف تشعباتها، ما لم تحدث نقلة نوعية في بنيتها ومنطلقاتها، بحيث تتمكن من تجاوز غربتها التاريخية كما حصل للكنيسة في أوروبا خلال عصر النهضة. إن ذلك يستدعي تغييراً في المرتكزات الثقافية والفكرية التي تستند عليها هذه التيارات، وقبول فكرة التعدد والتسامح والتعايش السلمي مع الآخر، بما يعزز مفهوم الشراكة والتوافق الوطني. فالمواطنة التى هى التعبير القانونى عن الوجود السياسى للوطن والمواطن معاً، هى المدخل الأساسى للنهوض الوطني، وهى حجر الزاوية لتطوير الوطن، ابتداء من نظامه السياسى والإجتماعي والاقتصادي، وإمتداداً إلى النهوض الثقافى والارتقاء الحضارى، لأن افتقاد المواطنة هو الوجه الآخر لافتقاد الوطن.

يتضح مما سبق، أهم ركائز الدّولة المدنيّة في الغرب، وهي: تأسيس دستورٍ مدنيّ يتضمّن التّشريعات والقوانين، المساواة في الحقوق والواجبات بين جميع النّاس، تطبيق مبدأ فصل السّلطات؛ بحيث تكون كلّ سلطةٍ قادرة على أداء مهامّها باستقلاليّة، إتاحة مناخ الحرّيّة للمواطنين للتّعبير عن آرائهم وانتخاب من يشاؤون من الحكّام والنّواب، فصل الدّين عن السّياسة؛ وتقترب الدّولة المدنيّة في هذا المبدأ مع فكرة الدّولة العلمانيّة؛ كذلك تطبيق الديمقراطيّة؛ وخصوصًا الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة بحيث يحقّ لكلّ مكوّنات الشّعب المشاركة في اتخاذ القرار. حيث لا تُهمّش الأقليّة بدعوى سيطرة الأكثريّة على الحكم، وعدم تدخّل المؤسسة الأمنيّة والجيش في أمور السّياسة والحكم .

كما رأينا كيف عالجت الشّريعة الإسلاميّة جميع جوانب حياة النّاس، لاسيما شؤون الحكم والدولة، فالدّين في وجهة نظر الشّريعة هو جزءٌ من السّياسة، والسّياسة هي جزءٌ من الدّين، ولا ينبغي التّصادم. وهذا ما يتنافى مع مرتكزات الدولة المدنية في الغرب، والتي تقوم على فصل الدّين عن السياسة. فكيف يمكن إدارة التعددية الدينية في الدول ذات المرجعية الأسلامية؟ وهل يمكن تطبيقها في الحالة اللبنانية؟ وما هي الخطوات الواجب اتخاذها للعبور من الدولة الطائفية إلى الدولة المدنية، والتي تشكل حسب البعض، الحل للأزمات السياسية المتلاحقة التي يعاني منها لبنان.

قسم ثان: إدارة التعددية الدينية من ضمن الدولة المدنية

تواجه دول عده في عصرنا، معضلة ادارة التعددية الدينية واحترام حقوق الأقليات، حيث لا تكاد تخلو دولة من مواطنين ينتمون الى طوائف دينية تختلف عن الطيف السائد تاريخياً فيها، نتيجة سهولة السفر، والإقامة، والإختلاط بين الشعوب. والدول التي لا تعتمد العلمانية في نظام الحكم، يوجد دائماً اطار تشريعي اداري، لكنه لايخدم هذه.

وبعيداً عن الايديولوجيات والعقائد و في الفصل بين الدين والدولة، ما هو واقع التجارب العربية المعاشة في تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة او بالأحرى السلطة؟ هل الدولة المدنية هي من ضمن إلغاء الطائفية السياسية في النموذج الذي يطرحه اتفاق الطائف؟ أين هي الثغرات وما هي المقاربات الفضلى والمزايدات السياسية في ظل الزبائنية الطائفية والحزبية العقيمة؟

فصل أول : الدولة المدنية والإدارة الديمقراطية للتعددية

حسب التجارب المقارنة، يعتبر أفضل طريق لصون حقوق الإنسان ورفاهيته وحرياته الأساسية هو من خلال اعتماد نظام ديمقراطي في الحكم، خاصة في الدول المتنوعة طائفياً. ولتأمين المساواة والمشاركة الساسية في النظام الديمقراطي، لا يمكن التخلص من التمييز الطائفي إلا في ظل نظام يرتكز على العلمانية أو على الأقل في الصيغة الأقل تطرفاً في الفصل عن الدين وهي المدنية. وعليه، تطبيق الديمقراطيّة كنظام حكم في دولة ما يسبب تغييرات على مستوى الدولة كما على مستوى الأفراد، إضافة إلى تغيير في العلاقة بين الدولة والأفراد، أي المواطنين، إذ أنه ليس للدولة الديمقراطية صفة دينية انطلاقاً من روح التشريع الدستوري الحديث[53] والدولة الديمقراطية هي

[53] المطران جورج خضر، جريدة النهار، 20 آب 2011.

مدنية في طبيعتها حيث انها مؤسسة رمزية يعبّر منها الجميع تفاوضياً وتقريراً، والدين هو مصدر قيمي من مصادر تشريعها وليس مصدراً اجرائياً.

النظام الدستوري يُنشئه المواطنون أنفسهم، واعتبار هذا النظام السياسي أو ذاك مقدساً أو معصوماً أو ركناً من أركان الدين، فيه سوء فهم للدين وتشويه له، وفرض على الناس بدون وجه حق أنظمة وواجبات لا ينتمون اليها، حيث ان المواطنين جميعاً هم في عقد وذمة الدولة التي يقيمونها معاً ويخضعون لدستورها وقوانينها والتي من المفترض أن تساوي بينهم في الحقوق والواجبات.

فقرة اولى: الديمقراطية والحريات الدينية والمساواة في الحقوق السياسية

أن ما يستلزم التنمية والإستقرار في المجتمعات المتعددة دينياً، والتي عاشت عقوداً من الحروب الدينية والخلافات وما يتبعها من أحقاد وخوف من الآخر المختلف، ليس فقط دولة مدنية بالمعنى الضيق للكلمة وعلمانية عرفتها الدول الشيوعية أو الإشتركية، وانما إقامة دولة مدنية ديمقراطية ذات معايير محددة، تلتزم بها القوى الدينية وغير الدينية كافة، بغض النظر عن تفسيرها للدين أو العلمانية أو أي فكر آخر. بعد ذلك، كل تيار حر في تفسيره طالما لا يؤثر على هذه المعايير أو يغير فيها، أو يلزم الآخرين بغيرها. فما هي إذن هذه المعايير التي تشكل أساس الديمقراطية المعاصرة، سواء كانت أوروبية أم أميركية أم آسيوية؟

المعيار الأول هو الالتزام بالتداول السلمي للسلطة. وبشكل عام يعني هذا المبدأ: "إن تتعاقب أو تتناوب على السلطة القوى السياسية المتنافسة، فتصل المعارضة إلى السلطة بعد إن تصبح أغلبية والأغلبية السابقة تحل محلها في المعارضة بعد إن تفقد صفتها كأغلبية"[54]، وعرفها الدكتور

[54]سليمان، عصام، **مدخل إلى علم السياسة**، دار النضال للطباعة، ٢ط بيروت، 1989، ص 262.

غسان سلامة بأنها "ترتيب مؤسسي يتيح ضمان مشاركة المواطنين في اختيار قادتهم عن طريق الانتخابات"[55].

المعيار الثاني هو احترام حرية الأفراد والمجموعات. يذكر روبرت دال بان "الديمقراطية تساعد على تجنب حكم قاس وشرير وحكم الفرد، وتضمن لمواطنيها عدداً من الحقوق الأساسية لا تقدمها النظم غير الديمقراطية. فالديمقراطية ليست فقط عملية حكم وإنما هي بطبيعتها نظام للحقوق أيضا، وبذلك فهي تضمن لمواطنيها مدى واسع للحرية الشخصية أكثر من أي بديل محتمل أخر تساعد الناس على حماية مصالحهم الشخصية الأساسية. والحكومة الديمقراطية هي وحدها تعمل على إتاحة الفرصة القصوى للأشخاص لممارسة الحرية والحقوق وتحقيق الذات، أي أن يعيشوا في ظل قوانين من اختيارهم، وهي التي تستطيع إن تقدم اكبر فرصة لممارسة المسؤولية الأخلاقية، وان تعزز التنمية البشرية بشكل أكمل، وهي وحدها التي يمكن إن تشجع على درجة عالية نسبياً من المساواة السياسية. وعند مقارنة الدخل القومي للفرد حالياً يتبين بسهولة أن الدول ذات الحكومات الديمقراطية، تتجه إلى إن تكون أكثر رخاء من الدول ذات الحكومات غير الديمقراطية"[56].

المعيار الثالث هو بناء المؤسسات. فلا نستطيع الحديث عن دولة مدنية ديمقراطية من دون بناء المؤسسات التنفيذية والتشريعية والقضائية، إضافة الى ضمان صحافة حرة لبناء نظام من الفصل والتوازن ومراقبة السلطات بعضها للبعض الآخر، بحيث لا تتغول واحدة على أخرى، ولا تهيمن واحدة منها على عملية صنع القرار.

المعيار الرابع هو احترام حقوق الإنسان فعلا وقولا. ويتضمن هذا المعيار دعم حقوق الفرد الأساسية، والسياسية والثقافية والاقتصادية، بغض النظر عن دينه أو معتقده. في الدولة المدنية الديمقراطية، قواعد اللعبة التي تتفق عليها مكونات المجتمع كافة بالتوافق، وليس وفق حسبة الأغلبية

---

[55] سلامة، غسان، **أين هم الديمقراطيون؟، في ديمقراطية من غير ديمقراطيين**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1995، ص11.

[56] دال، روبرت، **عن الديمقراطية**، ترجمة احمد أمين، الجمعية المصرية لنشر المعرفة، القاهرة، ٢٠٠٠، ص 47.

والأقلية، هي التي تحدد الإطار العريض للمجتمع بغض النظر عن الآراء والقوى المختلفة فيه. وفق هذا التعريف، لا يعني شيئا التزام أكبر الأحزاب أو الطوائف في دولة ما وأنظمة عديدة غير دينية بالدولة المدنية، إن لم يرافقه التزام بالديمقراطية بشروطها كافة.

والعلمانية تنتمي إلى شجرة العائلة ذاتها التي تنتمي إليها الدولة المدنية، فكلاهما من مواليد الدولة الديمقراطية الحديثة بمقوماتها المعروفة، التي تبدأ بالاعتراف بالآخر وبحقه في الوجود، وتتجسد في آليات اختيار السلطة وإدارة الحكم: تداول السلطة، الفصل بين السلطات، استقلال القضاء، احترام الحريات العامة وحقوق الانسان، العدالة والمساواة أمام القانون، الخ"[57].

التوكيد على الحرية الدينية

يكشف لنا تاريخ تطور مفهوم الحريات، أن الحريات الدينية هي أم الحريات. عندما تتداخل السياسة مع الدين دون ضوابط، داخل الدولة، فانها تلغي جوهر السياسة ذاتها كمنهج في المعالجة التفاوضية والسلمية للنزاعات، وللتوفيق بين المصالح في التنافس السياسي. وتتأثر صياغة الدساتير بالصراع بين القوى السياسية والايديولوجية التي تستقي مواقفها منها. فالبعد الأيديولوجي يبرز في صياغة الدستور، وتجربة تونس ومصر في وضع دستور جديد بعد ثورة الياسمين أفضل دليل، جيث الصراع على أشده بين الحركات الأصولية والسلفية والتيارات الليبرالية الداعية الى إقامة الدولة المدنية. واذا كان لابد من أخذ العامل الديني بالاعتبار، فإن من غير المنطقي التنكر للتطور الحاصل على صعيد الفكر الانساني، وبخاصة لجهة الحقوق والحريات، والضمانات التي أحيطت بها في القانون الدولي.

---

[57] مقلَد، محمد علي، **عودة إلى التاريخ من باب الدولة المدنية، كتابات عن الدولة المدنية، آفاق الدولة المدنية بعد الانتفاضات العربية،** معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية، بيروت، 2013، ص 79.

"فلا يمكن صياغة الدستور في أية دولة بدون ان يجري الأخذ بالاعتبار الانجازات التي تحققت على المستوى الدولي، وبخاصة اننا في عصر العولمة، وبالتالي ضمان الحقوق والحريات في نصوص دستورية بشكل صريح وواضح لا لبس فيه"[58]. حيث تحتوي جميع دساتير دول العالم تقريبا بنداً يتعلق "بحُرية الضمير والديانة". منها، على سبيل المثال لا الحصر:

- جاء في الفقرة الثالثة من المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة إدراكا لحقيقة مُفادها أن الحرية الدينية ذات تاريخ ملطخ بالدم والعنف[59].
- تنص المادة الثانية من الاعلان العالمي لحقوق الانسان، "على أن لكل شخص أن ينتفع بالحقوق وكل الحريات المعلنة في هذا الاعلان دون أي تمييز ولاسيما ما كان قائما على أساس من الجنس أو اللون أو النوع أو اللغة أو الدين"[60].
- أما المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الانسان، وهي مخصصة بأكملها للمجال الديني، فتقرر: "لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين. وهذا الحق ينطوي على حرية تغيير الدين أو المعتقد وكذلك حرية اظهار دينه وابداء معتقده بمفرده أو في جماعة. وسواء أكان ذلك جهاراً أم خفية وذلك بالتعليم والممارسات والتعبد واقامة الشعائر"[61].

---

58 سليمان، عصام، **الضمانات الحقوقية الأساسية في صياغة الدساتير، صياغة الدساتير في التحولات الديمقراطية، المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم**، المكتبة الشرقية، بيروت، 2014، ص 11، 12.

59 ميثاق الأمم المتحدة، في 26 حزيران 1945 في سان فرانسيسكو، في ختام مؤتمر الأمم المتحدة الخاص بنظام الهيئة الدولية وأصبح نافذاً في 24 تشرين الأول/اكتوبر 1945

60 الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 217 ألف د- 3 (المؤرخ في 10 كانون الأول/ديسمبر 1948).

61 الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المرجع السابق نفسه.

"لذلك يقتضي اعطاء أهمية أكبر في قياس الديمقراطية ومؤشراتها في الدول العربية الى مسألة ادارة التنوع الديني حيث تتمتع المنطقة العربية بتراث عريق طيلة أكثر من خمسة قرون. هذا التراث هو عربياً في تراجع والصهيونية هي نقيض هذا التراث"[62].

الحقوق السياسية

هي من الحريات الأساسية التي تشكل بعض ركائز المجتمع الديمقراطي الذي يحترم حقوق الإنسان. ويمكن تعريف الحقوق السياسية (Political rights) "بأنّها قدرة الفرد على المشاركة في الحياة المدنية والسياسية للمجتمع والدولة، دون الخوف من التمييز و العنصرية، أو القمع، وترتبط هذه الحقوق ارتباطاً وثيقاً بوضع المواطن، وهي تشمل الحق في التصويت في الانتخابات، وحق الانضمام إلى حزب سياسي، والمشاركة في التّجمّعات السياسيّة، والأحداث، أو الاحتجاجات"[63]، وتضمن هذه الحقوق الحرية الإيجابية للمساهمة في عملية إدارة شؤون المجتمع الذي يعيش فيه الفرد، وهي تفترض وجوب تنظيم العمليات الحكومية، بحيث تتيح الفرص للمشاركة السياسية لجميع المواطنين المؤهلين للانتخاب، "ووفقاً للمفهوم الحديث للحقوق السياسية، فإنه ينبغي إتاحة الحق والفرصة في المشاركة في إدارة الشؤون العامة دون قيود لجميع الأفراد بشكل مباشر، أو عن طريق اختيار ممثلين عنهم"[64].

العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية

يعمل العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (International Covenant of Civil and Political Rights- ICCPR)، على ضمان حماية الحقوق المدنية والسياسية، وقد اعتمدته

[62] Manfred, Halpern, **The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa,** Princeton, 1963.

[63] "Citizenship and Political Rights", www.csce.gov, Retrieved 3-3-2018. Edited.

[64] "CIVIL AND POLITICAL RIGHTS", www.lincoln.edu, Retrieved 3-3-2018. Edited.

الجمعية العامة للأمم المتحدة في 19 من شهر كانون الأول من عام 1966، وبدأ تنفيذه في 23 من شهر آذار من عام 1976. ويجتمع كل من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والبروتوكولات الاختيارية، تحت اسم الشرعة الدولية لحقوق الإنسان (International Bill of Rights)[65].

يربط العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، مفهوم المواطنة بالدولة القائمة على تلازم مفهومي المواطنة والدولة، وعلاقة ذلك بالشرعية الوطنية للنظام السياسي. الديمقراطية والتوزيع العادل للثروة الوطنية تدفع المواطن للدفاع عن المصالح الوطنية، وبعكسه فان سيادة الاستبداد والاستحواذ على الثروة الوطنية تعني انهيار المواطنة فضلاً عن مستلزمات الدفاع عن الوطن.

والمواطنة خاصة داخل الدولة المتعددة دينياً لا تنجز إلا في ظل نظام سياسي ديمقراطي مدني يحترم حقوق الإنسان ويصون كرامته ويوفر ضرورات العيش الكريم. فثمة علاقة عميقة وجوهرية بين مفهوم المواطنة والأوضاع السياسية والاقتصادية والثقافية السائدة. بمعنى أن الدولة لا تمارس الإقصاء والتهميش والتمييز تجاه مواطن بسبب معتقداته أو أصوله القومية أو العرقية، كما أنها لا تمنح الحظوة لمواطن بفضل معتقداته أو أصوله القومية أو العرقية. فهي مؤسسة جامعة لكل المواطنين، وهي تمثل في المحصلة الأخيرة مجموع إرادات المواطنين.

المواطنة تقوم على المساواة

"المساواة بوجه عام هي أن يتساوى الأفراد فى الحقوق والواجبات، فلا تمييز بينهم بسبب الجنس أو اللون أو الدين أو العقيدة ..الخ، وقد استقرت معظم المواثيق الدولية، والدساتير على التمسك

[65] "SUMMARY: INTERNATIONAL COVENANT ON CIVIL AND POLITICAL RIGHTS (ICCPR)", www.ccla.org,27-10-2015 ،Retrieved 3-3-2018. Edited.

بمبدأ المساواة والتأكيد عليه. وإن التركيز هنا على مبدأ المواطنة مهم وضروري في حياتنا المعاصرة لأن هذا المفهوم يستتبع مفاهيم مهمة وضرورية وملحة أصبحت تمثل حجر الأساس لقيام نظام سياسي مدني وديمقراطي يحترم حقوق الإنسان والمواطنة بغض النظر عن الطائفة أو العنصر أو الدين وهي مهمة كذلك لقيام مجتمع يتمتع بالسلم الأهلي"[66].

ينبغي هنا التوضيح لم ربطت المواطنة بالدولة المدنية والديمقراطية. لقد تزامن إنتشار فكرة الديمقراطيّة مع صعود فكرة فصل الدين عن الدولة والمواطنة إذ أصبحت مطبّقة ومحترمة في دول أكثر بعد سقوط الإتّحاد السّوفياتي وتحول غالبية الدول التي كانت جزءًا منه إلى ديمقرطية. كما أن المواطنة كمفهوم تحيل إلى شرطين أساسيّين: الأوّل هو قيام دولة وطنية، وما يستتبعها من إقامة مجتمع وطني يقوم على إرادة العيش المشترك بين أبنائه، والثاني يكون بإقامة توازن بين الحقوق والواجبات بعد أن كانت الواجبات، في عصور سابقة وفي أنظمة غير ديمقراطيّة، تطغى على الحقوق. وإذا كان لايمكن ممارسة حق المواطنة بدون رسوخ ثقافة ومفهوم المواطنة فى الوعي الإجتماعي العام؛ فمن المؤكد أن عملية بناء هذا الوعي العام بحقوق المواطنة تتطلب منظمات قوية وفاعلة قادرة على نشر ثقافة المواطنة والديمقراطية، ورصد انتهاكات لحقوق المواطنة، وتعبئة الرأي العام للتصدي لها. "وثمة علاقة فى المضمون بين مفهومي المواطن والمواطنة، وهما معاً مرتبطان بمفهومين آخرين هما الوطن والوطنية. فعندما يغيب الوطن وتتوارى تجلياته عن مواطنيه تتوارى الوطنية كقيمة عليا، حيث لا يكون للمواطن مكانته التى يكتسبها من مكانة الوطن، فلا

---

[66] على سبيل المثال: إعلان الاستقلال الأمريكى الصادر سنة 1776م، والتعديل الخامس عشر للدستور الأمريكى الصادر عقب انتهاء الحرب الأهلية الأمريكية ، المادة 15 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان الموقعة سنة 1950 ، المادة 4/1 من مشروع الدستور الأوروبى الموحد، ولمزيد من التفاصيل راجع: د. خير الدين عبداللطيف محمد، اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، 2005، ص ص .108، 109.

مواطنة ولا مواطن بدون وطن، ولا وطن بدون وطنية تعبر عن نفسها بدرجة عالية من الولاء والاندماج الوطني والتماسك السياسي"[67].

فالمواطنة التي هي التعبير القانوني عن الوجود السياسى للوطن والمواطن معاً، هي المدخل الأساسي للنهوض الوطني، وهى حجر الزاوية لتطوير الوطن ابتداء من نظامه السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، وإمتداد إلى النهوض الثقافي والارتقاء الحضاري؛ لأن افتقاد المواطنة هو الوجه الآخر لافتقاد الوطن بمدلولاته المعنوية والرمزية وليس فقط المادية.

فالمواطنة الحقيقية لاتتعالى على حقائق التعددية الدينية والتركيبة الثقافية والاجتماعية والسياسية، ولاتمارس تزييفاً للواقع، وإنما تتعامل مع هذا الواقع من منطلق حقائقه الثابتة، وتمثل على فتح المجال للحرية والانفتاح والتعددية فى المجال الوطني؛ فالأمن والاستقرار والتحديث كل ذلك مرهون إلى حد بعيد بوجود مواطنة متساوية مصانة بنظام وقانون يحول دون التعدي على مقتضيات المواطنة.

ومن هنا يرى البعض أن الشرط الأول لقيام ديمقراطية على أسس دستورية يتمثل في القبول المجتمعي لمبدأ المساواة بين المواطنين كافة بالرغم من تنوع انتمائهم ومعتقضاتهم وأصولهم العرقية.

نستنتج مما سبق ان الدولة المدنية والديمقراطية على ترابط وثيق بحيث عدم وجود احدهما ينفي الأخر ، فأحد أهم مكونات الدولة المدنية، وجود الديمقراطية، والديمقراطية تقوم على المساواة والعدالة واحترام حريات وحقوق الأفراد والجماعات وحكم القانون، والتي تعتبر من مقومات الدولة المدنية.

---

67 إسماعيل، إسراء أحمد، **تأثير التحول الديمقراطي على الاستقرار السياسي فى الجزائر(2007-1991)** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد العلوم السياسية، 2009، ص 59.

فقرة ثانية: تحديات الإنتقال الى الدولة المدنية وتأمين حقوق الأقليات

لطالما ترافق الانتفال من نظام سياسي الى آخر بالنزاعات والحروب، والإنتهاكات لحقوق الإنسان، قبل التوصل الى استقرار سياسي دائم. غير أن ما حصل مؤخراً في أوروبا الشرقية عند سقوط الإتحاد السوفياتي، بإستثناء الدول المختلفة دينياً والمنبثقة عن دولة يوغوسلافيا السابقة، بيّن أنه يمكن الإنتقال بشكل سلمي الى نظام حكم آخر، في حال توفر الوعي اللازم وقيادات حكيمة واحترم لنتائج الانتخابات الديمقراطية. بالمقابل بعض البلدان العربية التي تشهد نزاعات إثنية ودينية وطائفية مدمرة، مثل مصر وسوريا واليمن فتتسم "بانقسامات اجتماعية متقاطعة ومتداخلة، لانها تتصف بالتعددية المعقدة ذات الأبعاد الإثنية، والطائفية، والدينية واللغوية، الأمر الذي أدى إلى إخفاق سياسات الصهر التي اتبعتها النظم الحاكمة بعد الاستقلال لتحييد آثار التعددية، وإلى إخفاق وظيفة الاندماج الاجتماعي"[68].

والمفهوم التقليدي للدولة، أنشأ فعليا في المنطقة العربية دولاً، وفتت اخرى وفق خارطة الأمة الحضارية، بحكم أن هذه الدول هي خليط أو مزيج طبيعي للوحدة العربية الإسلامية القديمة، أو على الأقل التي تفتت بعد تقسيم وسقوط ما يعرف بـ"الخلافة الإسلامية" في الأمبراطورية العثمانية، إثر اتفاقية (سايكس بيكو) البريطانية الفرنسية عام 1916.

تقع الأمة العربية والإسلامية في قلب التفاعلات العالمية سواء في مرحلة قوتها ووحدتها وصعودها أو في مرحلة جمودها وتخلفها وضعفها وتجزئتها. من هنا فإن مشكلات وأزمات الأمة العربية والإسلامية يتم إدارتها من الخارج في ظل سياسات تفكيك العلاقت الإسلامية _الإسلامية، وبعيداً عن أطر الحركة الإسلامية الجماعية. فإلى جانب ميراث التجزئة القطرية وهو الميراث الأول من

[68] يونس، محمد عبدالله، **إشكالية الاختزال: الاتجاهات الجديدة لظاهرة عدم الاستقرار داخليا وخارجيا، ملحق اتجاهات نظرية**، السياسة الدولية، العدد 197، 2014، ص 8، ص 9.

الاستعمار، تراكمت تحديات العمل الجماعي الإسلامي. وتتجسد هذه التحديات في أشكال عدة مثل: القيود على فعالية منظمة المؤتمر الإسلامي وخاصة في إدارة أزمات الأمة وصراعاتها، تنازع الأدوار بين دول الأركان الكبرى وهي مصر وإيران وتركيا والسعودية وباكستان وماليزيا، التحالفات مع القوى الأخرى على حساب التحالفات الإسلامية _ الإسلامية تعبيراً عن صراعات المصالح القومية، الاتجاه نحو الانضمام إلى الترتيبات الإقليمية وعبر الإقليمية كبديل عن الأطر الجماعية الإسلامية والعربية القائمة، الصمت أو مراقبة التدخلات الخارجية بأدوات مختلفة في بعض الدول العربية، تحديات تنمية العلاقات عبر القومية لإعادة بناء الوحدة من القاعدة إذا كان يتعذر بناؤها من القمة السياسية[69].

فإن تداعيات هذه السلسلة المتتالية من التدخلات، منذ نهاية الحرب الباردة، والتي تجلت على صعيد عالم الأفكار وعالم المؤسسات وعالم الأحداث في الأمة، لتبرز جميعها عمق ماوصلت إليه أزمة العرب والمسلمين، وعلى نحو أضحت معه الحاجة ماسة للبحث عن مؤشرات الممانعة والمقاومة في مقابل دعوات الانهزامية باسم العقلانية والرشادة والراجمانية والواقعية.

شهد العديد من الدول العربية منذ كانون الأوَل 2010، خروجاَ شعبياَ غير مسبوق. للمطالبة، ليس فقط بالإصلاحات السياسية والشفافية وحكم القانون، ولكن بتغيير الأنظمة. وأيا ما كانت الإختلافات بين هذه الثورات والإحتجاجات، فإنَ القاسم المشترك بينهما هو المطالبة بالديمقراطية. "فالنظام الديموقراطي: ينص على إرساء دستور متوافق عليه، يوضح أدوار ومسؤوليات الدولة وينظم السلطة في إطار التداول السلمي على الحكم وضمان التعددية الحزبية والمشاركة السياسية في مناخ تنافسي شريف ونزيه، ويشدد على أن الشعب هو مالك السلطة. إن تحصين الدولة المدنية بنظام ديموقراطي متكامل الأركان يحميها من انحرافات وسلوكيات استبدادية ويخرجها من دائرة الروابط المجتمعية التي لا تقبل الآخر كالوصاية والتبعية"[70].

---

69 مصطفى، نادية، **العالم الثالث في النظام الدولي لما بعد الحرب الباردة**، مجلة الغدير، القاهرة، 2012، ص9.

70 بلفلاح، يونس، **مشروع الدولة المدنية في العالم العربي الآليات والمآلات**، الرآي،2014 ، ص12.

جعل الربيع العربي من القضاء على الأنظمة التسلطية، نقطة البدء في مسلسل طويل من الأصلاحات البنيوية العميقة، وفي مجابهة التحديات المفروضة من الداخل ومن الخارج معاً. "لعل أبرز هذه التحدَيات: تحديد الهوية والإنتماء في مايتعلق بالدولة وطبيعتها ومرجعيتها (دولة مدنية، المرجعية الإسلامية، النظام العلماني...). ويشكل بناء نظم تؤمن بالتعددية السياسية والتداول السلمي للسلطة، من خلال ممارسة الديمقرطية الحقة عبر صناديق الإقتراع، إلى جانب الإيمان بحرية التعددية الدينية والمذهبية والقومية والثقافية والإجتماعية للأقليات وحمايتها، واحترام مبادئ حقوق الإنسان، وسيادة القانون، هاجساً مشروعاً في تأمين دولة المواطنية والوطن للجميع"[71].

وتذهب إحدى الدراسات العربية، التي أجريت لرصد واقع وآفاق المجتمع المدني في الدول العربية، إلى اعتبار "أن مشكلة الاستقلالية عن أجهزة الحكم هي أهم العوائق التي تواجه تشكيلات هذا المجتمع، حيث تشكل واقعياَ امتداداَ لهذه الأنظمة وذلك من خلال إضعاف المعارضة السياسية أو إلغائها من جهة، ومن جهة أخرى وهذا حسب رأينا هو الأهم التبعية المادية للعديد من هذه التكوينات، الشيء الذي ضرب هذه الاستقلالية وجعل المجتمع المدني العربي مصادر كليا كحقيقة سياسية وجعل منه صيغة لكيان ميتافيزيقي ليس أكثر "[72].

فإن عجز الهياكل التقليدية اللامدنية في المنظومة العربية المهترئة، التي تعجز عن مواكبة تطورات العصر الحديث، حقوقيا وحضاريا وثقافيا ومدنيا وعلميا وتكنولوجيا، بينما الزمن يسابقنا أمام عدم الدفع بمجتمعاتنا إلى التحضر والإنتاج العلمي والثقافي والفكري المتطور ، وما بدا من هذه المنظومة المتخلفة العاجزة من انحطاط وإنتاج العنف والتخلف والظلم واللاعدالة وكافة مظاهر الاستعباد،

---

[71] داود، كارلوس، **الانتقال الديمقراطي وبناء الدساتير، صياغة الدساتير في التحولات الديمقراطية**، المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم، المكتبة الشرقية، بيروت، 2014، ص93.

[72] صالح، رياض، **واقع وآفاق المجتمع المدني كآلية لبناء وترسيخ التعددية في العالم العربي**، مجلة العلوم الأجتماعية والإنسانية، العدد9، جامعة باتنة، الجزائر،2003، ص77، ص80.
https://www.akhbarona.com

وارتفاع نسبة الأمية والهدر المدرسي وانتشار الإجرام وتصدير الهجرة السرية، ومعها المشاكل الداخلية إلى الخارج، وظاهرة قوارب الموت وكافة أشكال اللجوء السياسي والاجتماعي والديني والاقتصادي، وغيرها من حصاد ملموس عن فشل المنظومة العربية السياسية، التي لا تزال تتمسك بعقليات القرون الوسطى، منظومات غير مدنية تقليدية غير ديمقراطية وغير علمانية وغير حرة وغير ليبرالية، منظومات تقفز على العدالة والقيم الإنسانية الحديثة.

قدمت هذه الأنظمة أسوأ نماذج الحكم السياسي على الإطلاق في عالمنا الراهن، عالم من حولنا لا يتوقف عن التطور، وبعد انتهاء ما يسمى بالربيع العربي، هذه المنظومة متشبثة بلا استحياء في قتل الأمل لدى الشباب بمستقبل أفضل وإنتاج الفشل لأجيال المستقبل وتوريث العقلية الديكتاتورية المتوهمة النرجسية المغرورة. وتؤشر الممارسات الواقعية لدور الدولة العربية، منذ الاستقلال حتى الثورات العربية الأخيرة التي اندلعت خلال الفترة 2010 – 2011، أن ما تأسس من كيانات سياسية في البقعة الجغرافية المتعارف عليها باسم "الوطن العربي" اليوم، هي نماذج سلطة لا دولة، حيث اختزلت كل الأنظمة التي ورثت تركة الاحتلال الأجنبي والاستعمار بكافة أشكاله، مفهوم الدولة وادوارها في سلطة سياسية تمثل الفرد أو الحزب الحاكم، وينبثق عن السلطة حكومة غير منتخبة، على الأغلب، وظيفتها تطبيق القوانين وحفظ النظام الحاكم وتقييد الحريات والجباية لصالح قلة صغيرة حاكمة، ما أفقد أغلب الدول العربية عناصر مضمون وفلسفة الدولة الحديثة سواء الديمقراطية التقليدية أو المدنية المعاصرة.

كما ان السلطات الحاكمة، في البلدان العربية، خلقت لنفسها "شرعيات وجود" متباينة، القاسم المشترك بينها، أن لا شرعية منها تمثل إرادة الشعب أو جاءت بانتخابات ديمقراطية نزيهة، فبعض الأنظمة العربية شكلت سلطة شرعية باسم الثورة والانقلاب، فأخذت البعد الأمني من مفهوم السلطة، وتحولت الى سلطة عسكرية بزي مدني، كما في مصر والجزائر وسوريا والعراق "سابقا" والصومال

والسودان وغيرها. ونزعت دول عربية أخرى الى شرعية القبيلة والعشيرة،، وبعضها الى سلطة دينية، وبعضها الى شرعية "طائفية"، وبعضها جمعت بين شرعية الوراثة والدين والقبيلة.

ولم تتمكن الدولة العربية، حتى اليوم، من تشكيل سلطة واقعية ومنظّمة لحماية المجتمع والدولة، بل صنعت سلطة سياسية وأمنية هدفها الدفاع عن النظام القائم، وليس عن الدولة بتكاملها وحدودها، ووظيفتها التسلط على مقدرات البلاد والعباد، فاختفى التفاعل الايجابي السلمي بين المجتمع المدني ومؤسسة الحكم أو السلطة السياسية، وبالمقابل أنتجت بعض الأنظمة العربية، أشباه مؤسسات مدنية تمثل المجتمع والقوى السياسية المعارضة، هدفها الأساس الاستجابة للضغوط الخارجية، وتخفيف الاحتقان الشعبي، لكن تلك المؤسسات ثبت انها مجرد مؤسسات "وهمية" سقطت بسقوط بعض الأنظمة العربية في الثورات العربية الأخيرة، لأنها لم تمثل المجتمع المدني برمته، بل كانت غطاءً لممارسة دور الدولة الأمني والبوليسي والدفاع عن "شرعية النظام الوهمية" أمام المجتمعين المحلي والدولي.

يمكن توصيف وتشريح أزمة الدولة في التاريخ العربي والإسلامي المعاصر في ثلاثة مستويات متلازمة: مستوى سياسي تبرز فيه السلطة بشكل سلطوي في يد فئة قليلة تحتكرها، وتستنزف موارد البلاد وتشيع فيها الفساد والرعب، ومستوى اقتصادي؛ أصبحت فيه الدولة ريعية وتستثمر ثروات الدولة لصالح النظام القائم وتغيب برامج التنمية الحقيقة، ما أدى الى انتشار الفقر والبطالة. ومستوى اجتماعي يقوم على تقسيم فئات المجتمع على أساس طائفي وقبلي وإثني، وخلق حاشية موالية للنظام، من رجال اعمال وسياسيين ورجال دين وواجهات عشائرية وقبلية تمارس دور الوسيط بين فئات المجتمع والنظام، للسيطرة على حركات الاحتجاج الشعبية وتقييد دور مؤسسات المجتمع والأحزاب في توجهاتها التنافسية، فأصبحت تلك "الحاشية" أكثر فسادا من رموز النظام، لأنها

امتلكت دعم السلطة من جهة، وشعبية بعض قوى المجتمع من جهة أخرى، فامتلكت المال والسلطة في آن واحد[73].

والثورات العربية الاخيرة كشفت مزيدا عن عيوب "الدولة العربية" التي قامت على بنيان هش سرعان ما انهار مع انتفاضة الشعوب، فمصر وتونس وليبيا وسوريا واليمن، لم تشهد لليوم أي شكل من أشكال الاستقرار السياسي[74]، فالمشكلة ، كما توقع البعض، لم تكن في سقوط هذا النظام أو ذاك، والخلاص من الاستبداد، وإنما في مجمل التركيبة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي انهارت بانهيار النظام الذي كان يمسك بتلابيب البلاد وفق منهج النزعة الفردية، فانهارت بنى ومؤسسات الدولة بسقوط النظام، لأنها أُسست بشكل سلطوي هرمي يخدم النظام لوحده، دون ان يكون للمجتمع المدني دورا في هذا البناء.

وقد كثر الكلام واللغو في أيام ما يُسمّى بـ "الثورات العربية" وبعدها في بعض البلدان وخاصة في تونس ومصر، على "الشريعة" و القرآن، وتعدّدت الدّعوات إلى أن تكون "الشريعة" مصدر التشريع في سياسة الدّولة وإدارة شؤون المجتمع، وأن يكون منصوصا على ذلك في دستور البلاد. وتعطّلت بعض جلسات "المجلس التأسيسي" في تونس بسبب اختلاف الأطراف المتحاورة في المسألة بين مؤيّد و معارض. ونادى الكثير من حزب النهضة في الشوارع وفي ساحة اعتصام الرحيل، بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية باعتبارها حلاّ ناجعا يترقّى بالمجتمع في جميع المجالات .

وأُرِيقت دماء كثيرة في بلدان عربية وإسلامية باسم الشريعة والدّين أو "قانون السماء"، وظهرت في الساحة العربية والإسلامية أحزاب ونشأت حركات ذات مرجعية أصولية، يقول أنصارها إنّهم يعتمدون الشريعة الإسلامية في تنظيم شؤون الدنيا والآخرة، مثل "أنصار الشريعة" و"حركة النهضة" و "حزب التحرير والعدالة" و "حزب النور" و"فجر ليبيا" و"بوكوحرام" و"تنظيم الدولة الإسلامية

[73] http://blogs.aljazeera.net

[74] المرجع السابق نفسه.

في العراق والشام"... وذكرت بعض الأحزاب في تونس أنّ برنامجها الانتخابي للرئاسة (2014) مركّز على اعتماد الإسلام مصدراً للتشريع. و"لا يكاد يخلو مجتمع في العالم العربي والإسلامي من حزب أو حركة أو جمعية ذات مشروع دينيّ يدعو أصحابه إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في تسيير شؤون "الأمّة". ويعتقد أصحاب هذه الأحزاب والحركات والجمعيات أنّهم على حقّ وأنّ غيرهم في ضلال مبين. وبلغ بهم الأمر إلى حدّ تكفير الآخر ومحاربة الدولة المدنية وقيم الحداثة وإلى الدعوة إلى إقامة الإمارة والخلافة مكان الدولة الحديثة ؛ ونعتوا المجتمعات الحديثة بالجاهلية وبالكفر، وقتّلوا وذبّحوا وسبوا ويتّموا... وعلّلوا ذلك بابتعاد الناس عن الشريعة والدّين. لذلك طالبوا بالجهاد المسلّح من أجل إقامة إمارة أو خلافة يكون الإسلام مصدرها في التشريع"[75].

ان مفتاح الولوج الى النهضة في المجتمعات العربية هو بناء الدولة العلمانية، أي الدولة المدنية ذات الطابع المدني بشكل حصري، التي لا تستند شرعيتها الى أي مرجعية دينية أو مذهبية، بل الى المواطنية الكاملة غير المنقوصة لكل أفراد المجتمع والى حرية الفرد من أي جنس كان، أو دين أو مذهب، بما فيه حرية المعتقد وحرية الاجتهاد والتأويل للنصوص الدينية، وهذه الأخير هي أم الحريات[76].

لذلك أصبح النضال من أجل إرساء دعائم الدولة المدنية كما رفع شعارها في الثورتين المصرية والتونسية، هو واجب كل عربي حرّ يودّ تحرير أوطانة وأمته العربية من النفوذ الأجنبي والاحتلالات الغاشمة في هذه المرحلة التاريخية التي نحن فيها. ولابدّ من الإشارة الى أنَّ المشكلة لاتكمن في مبدأ فصل الدين عن السياسة وشرعية الحكم، وهو المبدأ المؤسس للدولة المدنية، بل تتجسّد في

---

[75] شبكة ضياء، ندوة دولية الدّولة والدّين، تم الاطلاع عليه بتاريخ 22\8\2018 الموقع: https://diae.net/54885

[76] قرم، جورج ، **تعدّد الأديان وأنظمة الحكم**، مرجع سبق ذكره، ص 8.

التمسك بالمرجعية الدينية في أصول الحكم في أوطاننا، حيث لاتزال تتداخل في حياة مشتركة مجموعة من الطوائف والمذهب الدينية، وبشكل خاص المذاهب الإسلامية[77].

فقرة ثالثة: الدولة المدنية والإستقرار المستدام

يتم قياس مدى الاستقرار الداخلي في دولة معينة بمدى تماسك فئات المجتمع داخل هذه الدولة، وترابطهم فيما بينهم من جهة، وفيما بينهم وبين السلطة من جهة أخرى، وبين مؤسسات هذه السلطة من جهة ثالثة، ترابطاً عضوياً يكفل وقوف هذه الدولة ومجتمعها أمام التقلبات والمتغيرات المختلفة كوحدة متماسكة. وفي حال توفر ذلك في دولة معينة فإننا نقول عن هذه الدولة أنها تتمتع بوحدة وطنية. والوحدة الوطنية كما هو معروف هي أساس وجود واستمرار الدولة، فالدول التي تفقد أو تتعرض وحدتها الوطنية للاهتزاز تزول أو تهزم[78].

إن الاستقرار السياسي في الدول الحديثة، لا يمكن تحقيقه بالقمع والغطرسة وتجاهل حاجات الناس وتطلعاتهم المشروعة. فالترسانة العسكرية ليست هي وسيلة جلب الاستقرار وحفظه. كما أن زهو القوة وخيلاءها وأوهامها، ليس هو الذي ينجز مفهوم الاستقرار. "فالعديد من الدول تمتلك ترسانة عسكرية ضخمة وأجهزة أمنية متطورة، وكل مظاهر القوة المادية، إلا أن استقرارها السياسي هش وضعيف، ومع أي ضغط أو تحول، نجد التداعي والاهتراء والضعف. وفي المقابل نجد دولاً لا تمتلك أسلحة عسكرية ضخمة، ولا مؤسسة أمنية متطورة، إلا أن استقرارها صلب ومتين، وقادرة بإمكاناتها الذاتية من مواجهة الأزمات ومقاومة المؤامرات، وحفظ استقرارها وأمنها العام"[79].

---

77 قرم، جورج ، **تعدّد الأديان وأنظمة الحكم**، مرجع سبق ذكره، ص 9.

78 الشاهر، شاهر إسماعيل، **دراسات في الدولة والسلطة والمواطنة**، المركز الديمقراطي العربي، برلين، الطبعة الأولى، 2017.

79 محفوظ، محمد، **في معنى الاستقرار السياسي**، صحيفة الرياض، العدد 13819، 25 نيسان 2006.

إن تعدد وتقاطع الهويات الفرعية في المجتمع، وإخفاق الدولة في أداء وظائفها بإدارة التعددية الدينية كما هو الوضع في لبنان، لاسيما مع فشل نماذج الصهر الاجتماعي، يؤديان لفقدان ثقة المواطن في الدولة، وارتكانه لهوية جماعته المذهبية أو الدينية، بما يؤدي لشيوع التعارض في المصالح المولد للعنف. وتتصاعد حدة المعضلة مع تلاشي الولاء للدولة والمواطنة، وتصاعد الولاءات والدينية والمذهبية كتعويض عن الولاء للوطن.

كما أن الهوية الجماعية تقود إلى العنف فقط عندما تقترن برؤية منفردة بامتلاك الحقيقة المطلقة، والرؤية المتعالية للذات مقابل الأخر، بينما تتوارى الانتماءات الإنسانية المتعددة على اتساعها في خضم تلك الرؤية الأحادية. كما "أن اختزال الهوية في البعد العقائدي القائم على الانغلاق على الذات يؤدي لتهيئة المجال لتأجيج العنف على اساس الهوية"[80].

إن بناء شرعية السلطة على الدين، يضع المجال السياسي خارج أي نوع من أنواع التعاقد الذي يقوم عليه قوام الدولة الحديثة، ويقضي حكما بإخضاعه إلى فئة تستأثر به دون غيرها بحجة إنفرادها بهذا الحق الديني. وإذا كان الأمر يتعلق هنا بنظم سياسية معدودة فهو يتعلق أيضا بفريق كبير من المعارضة السياسية يكاد برنامجها يختصر في شعار بناء الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة. وهكذا، "إذا كانت السلطة الثيوقراطية تصنع عوائق في وجه أي انتقال ديمقراطي باسم الدين، فإن الخاسر الأكبر هو إمكانية تحقيق انتقال ديمقراطي سلمي يكون محط توافق على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي من قبل جميع القوى والأحزاب ومنظمات المجتمع المدني"[81]. ولو أفترضنا عبثاً أنه تم التحول الى الديمقراطي في الدول العربية ووصولها الى نموذج

---

[80] صن، أماريتا، **الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي**، ترجمة سحر توفيق، عالم المعرفة، الكويت، 2008، ص 12.

[81] بلقزيز، عبدالإله، **الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي: العوائق والممكنات، في المسألة الديمقراطية في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص 143.

الدولة المدنية، "فمن أجل إستمرار الديمقراطيّة يجب على الدولة ان تكون فاعلة سياسيًّا وإقتصاديًّا، ومن أجل الوصول إلى ديمقراطيّة مستدامة، على الدولة أن تؤمّن سيادة أراضيها وأمنها الجسديّ، عليها أن تحافظ على الشّروط الضروريّة لممارسة فاعلة للديمقراطيّة، عليها أن تحرّك المال العام وتنسّق توزيع الثّروات وتصحّح توزيع المداخيل. من أجل أن تقوم مؤسسات الدولة بهذه المهام، يجب إعادة تنظيمها وليس تقليص صلاحيّاتها (خاصة بعد وجود ديكتاتوريّات ومؤسّسات قامعة)"[82] .

إذًا، المؤسسات الديمقراطية وأداؤها يجعلانها مستدامة. الديمقراطيّة تكون مستدامة بقدر ما تسوق مؤسساتها لأهداف سياسية مرغوبة من المواطن، مثل القضاء على العنف القسري وتأمين الأمان الجسدي والمشاركة السياسية والمساواة والعدالة وتأمين حقوق المجموعات فيها، وعندما في المقابل، تكون هذه المؤسّسات قادرة على تحمل ومعالجة الأزمات التي تنشأ عند عدم إشباع هكذا أهداف. أمّا على مستوى الأفراد، قد يعني التحول إلى الديمقراطية لبعض الجماعات السياسية في المجتمعات المتعددة دينياً وسيلة لتثبيت الهوية القومية وتفتيت الهويات المتعددة، التي كانت قائمة بفعل الحكم الإستبدادي، إلى دول قومية. فنرى أن التحوّل إلى الديمقراطية هو أصعب في الدول المتعددة دينياً مقارنةً بالدول حيث أفراد الشعب ينتمون إلى ديانة واحدة.

بالنسبة إلى جون ستيوارت ميل، "إنّ المؤسسات الحرّة هي شبه مستحيلة في دولة تتألّف من هويّات مختلفة في أوساط شعب لا يشعر أعضاؤه بالإنتماء والإنسجام، خاصةً بوجود لغات مختلفة، لا يمكن أن نجد رأيًا عامًا واحدًا ومتّحدًا ضروريًّا لقيام الحكومة التمثيلية الفاعلة"[83]، أمّا بالنّسبة

[82] Przeworski, Adam; **SUSTAINABLE DEMOCRACY**; Cambridge University Press; United Kingdom; 1995; page 12.

[83] Stuart Mill, John; **CONSIDERATIONS ON REPRESENTATIVE GOVERNMENT**; New York Liberal Arts Press; USA; 1862; page 230.

لروبرت دال "إنّ إختلاف الهويّات داخل الدول تحدّ من مشاركة بعض المواطنين وبالتالي تحدّ من إمكانيّة نجاح ديمقراطية تعدّديّة"[84]. على الرّغم من وجود ديمقراطيّات ناجحة في دول متعدّدة، تبدو آراء هؤلاء الباحثين واقعية عندما يظهر التوتر بين الجماعات المكونة لهذه الدول.

لكننا نرى مع محدودية دور الدين في الدول المتطورة، أن وجود دول متعددة دينياً لا يمنع قيام ونجاح أنظمة ديمقراطية في هذه الدول. كما ذكرنا، تختلف أنواع الديمقراطية، ولعل أفضل أنواع الديمقراطية للدول المتعددة دينياً، هي الديمقراطية التوافقية التي تحاول إيجاد توافق على مشاركة السلطة بين مكوّنات الدولة الواحدة المختلفة، من خلال إعطاء هذه المجموعات حقوقاً جماعية متساوية وعادلة.

تبدو عندها "الديمقراطية التوافقيّة من أفضل أنواع الديمقراطية التي تضمن تحوّلًا ديمقراطيًّا ناجحًا للدول المتعددة، لكنها تعاني من بعض الشوائب، إذ يمكن لهذه الديمقراطية أن تقود إلى شلل عند الإنقسامات الثقافية الحادة، حيث لا يمكن التوصل إلى توافق على إتخاذ قرار، كما أنها تفشل عندما يدّعي بعض الممثلين عن جماعات معينة السيطرة عليهم ولكن لا تكون إلاّ نظريّة. بالإضافة إلى فشل هذه الديمقراطية وربّما تسبيبها بحرب أهلية عند تغير الموازين الديموغرافية"[85].

وعليه، إذا أرادت الدولة المتعددة أن تتحوّل إلى ديمقراطية، عليها إنشاء مؤسّسات ديمقراطية تضمن حق كل جماعة من المجموعات المكونة لها. على الدولة أن تتحرّك بشكل إستباقي، أو على الأقلّ تخفيفي، للمطالبات الإنفصالية التي قد تنادي بها بعض المجموعات. من الواضح أن الديمقراطية ليست نمط واحد من الحكم بل تختلف بإختلاف التكوين الإجتماعي للدول التي تعتمدها. لا يمكن للديمقراطيّة، على إختلاف أنواعها، أن تقوم وتستمرّ في دولة غير فاعلة، كما لا يمكن لإقتصاد

84 Dahl, Robert; **POLYARCHY: PARTICIPATION AND OPPOSITION**; Yale University Press; USA; 1971; pages 110-111.

85 Dahl, Robert; POLYARCHY: PARTICIPATION AND OPPOSITION; Ibid, page 22.

أن ينمو دون دولة فاعلة. أما الأنظمة غير الديمقراطية، وكما أثبتت التجارب التاريخية، فهي تميل بمعظمها إلى تفضيل فئة من المواطنين على غيرهم، حيث تمنحهم حقوقاً وواجبات وحرّيّات يكاد لا يحلم بها باقي المواطنين.

كما أنه لا تعادي الدولة المدنية، العقائد الدينية أو ترفضها، فهي الباعث والمحرض على الصدق والأخلاق والاستقامة والالتزام والعمل والإنجاز والنجاح في الحياة. إن ما ترفضه هو استخدام الدين لتحقيق أهداف سياسية، والاستغراق في تفسيرات تبعده عن عالم القداسة وتدخل به إلى عالم المصالح الضيقة. من ثم فإن الدين ليس أداة للسياسة وتحقيق المصالح، ولكنه طاقة وجودية وإيمانية تمنح الأفراد مبادئ الأخلاق وحب العمل. فالدولة المدنية لا تتأسس بخلط الدين بالسياسة. إن الدين يظل في الدولة المدنية عاملاً أساسياً في بناء الأخلاق وفى خلق الطاقة للعمل والإنجاز والتقدم. هذه وظيفة للدين أصيلة في كل المجتمعات الحديثة الحرة وليس صحيحاً أن الدولة المدنية تعادي الدين أو ترفضه. "فالدين جزء لا يتجزأ من منظومة الحياة وهو الباعث على الأخلاق والاستقامة والالتزام، بل إنه عند البعض الباعث على العمل والإنجاز والنجاح في الحياة. ينطبق ذلك على الإنسان في حياته اليومية كما ينطبق على رجال السياسة بنفس القدر"[86].

إن ما ترفضه الدولة المدنية هو استخدام الدين لتحقيق أهداف سياسية، فذلك يتنافى مع مبدأ التعدد الذي تقوم عليه الدولة المدنية، فضلاً عن أنه - وربما يكون هذا هو أهم هذه العوامل - يحول الدين إلى موضوع خلافي وجدلي وإلى تفسيرات قد تبعده عن عالم القداسة وتدخل به إلى عالم المصالح الدنيوية الضيقة. من ثم فإن الدين في الدولة المدنية ليس أداة للسياسة وتحقيق المصالح، ولكنه يظل في حياة الناس الخاصة طاقة وجودية وإيمانية تمنح الأفراد في حياتهم مبادئ الأخلاق وحب العمل وحب الوطن والالتزام الأخلاقي العام.

---

[86] مكي، يوسف، **مفهوم المواطنة بين الأيديولوجيا وبين الرؤية المدنية للدولة**، مرجع سبق ذكره، ص54.

فصل ثان: النماذج العربية للدولة: الخيار اللبناني

تتباين وجهات النظر حول طرح الدول المدنية، كنظام للحكم في لبنان. فقد رسخ الدستور إلغاء الطائفية السياسية، ووضع مسار له من خلال انتخابات لمجلس النواب خارج المناصفة المعمول بها. ولكن لم ينفذ هذا الجزء الإصلاحي من اتفاق الطائف، رغم مناداة العديد من السياسيين بهذا الطرح. نعرض في هذا الفصل تحديات تحقيق الدولة المدنية في المحيط الجغرافي اللبناني بتبيان وضع الدين في دساتير الدول العربية، والذي يشكل عائقاً من جملة عوائق لقيام الدولة المدنية. ونسأل بالمقابل، هل يمكن تحقيق الدولة المدنية في لبنان من دون الغاء الطائفية السياسية وايجاد قانون مدني موحد للأحوال الشخصية؟ وهل ان ادارة التعددية الدينية الطائفية، التي يتميز بها لبنان تتأمن بشكل أفضل من خلال نموذج الدولة المدنية؟

فقرة اولى: الدين في دساتير الدول العربية ولبنان نموذجاً

أن معظم الدول العربية عرفت دساتير وضعية ليبرالية بعد حصولها على الاستقلال. هذا يعكس من ناحية انتشار الوعي بضرورة وجود إطار دستوري ينظم حياة الدولة، ومن ناحية ثانية اقتناعا ضمنيا بضرورة تجاوز الأطر التقليدية لتنظيم الدولة، واعتماد النظم الحديثة سعياً للرفاهية والإزدهار.

ولكن بالمقابل ورد ذكر الإسلام في أغلب هذه الدساتير، في ثلاثة مواقع أساسية: في المقدمة أو الديباجة أولاً، من خلال التذكير بتمسك الشعب بالإسلام، ثم ثانياً من خلال تعريف الإسلام على أنه دين الدولة، وهذا قاسم مشترك بين كل الدساتير العربية تقريبا، ثم أخيراً "من خلال شرط الإسلام كدين لكل شخص يتولى هرم تسيير الدولة كما ورد في الفصل الثامن والثلاثين من الدستور التونسي والفصل الثالث من الدستور السوري"[87].

[87] http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2010/8/22/%D8%A7%D8%AE

بعد تحديد الهوية ولغتها يجد المشرع العربي نفسه أمام مهمة أعسر، وهي صياغة المقدس وإدراجه في سياق وضعي لتأسيس عقد اجتماعي. كان الرهان أصعب في البلدان التي تحتضن أكثر من دين واحد، ولكن صعوبات التشريع في هذا المجال طالت أيضا بعض البلدان ذات الدين الواحد وحتى المذهب الواحد. والسبب لا يخفى على الكثيرين، وخاصة اليوم، وبعد دخول تونس وليبيا مرحلة إعادة تأسيس دستوري، إذ بدأ السجال والتجاذب بين إسلاميين وعلمانيين حول حجم المكانة من عدمها والتي يمكن للشريعة أن تتبوأها ضمن بنود الدستور المرتقب في كلا البلدين، بل ويتعقد الأمر أكثر مع مصر التي تمر بنفس المرحلة حيث الوجود القبطي الضاغط من ناحية، وفوز الإسلاميين بالأغلبية البرلمانية من ناحية أخرى.

ففي سياق هذا التنوع –المعترف به رسميا أو اجتماعيا– تخرج المنافسة بين المجموعات الاجتماعية من إطار الهوية ومجرد الاعتراف بها، إلى مستوى البحث عن الفاعلية الاجتماعية لهذه الهويات الدينية والطائفية، وهو رهان مطروح بإلحاح أكثر على الإسلام السني المهيمن، إذ لا بد له من تأكيد تفوقه السياسي والديمغرافي، عبر ضمان فاعليته الاجتماعية المسنودة بإطار دستوري وقانوني واضح.

يشير الجدول المرفق[88] الى أن الدساتير في دول العالم العربي الاسلامية قد اختلفت فيما بينها في تحديد دين الدولة، وفي تحديد دور الدين كمصدر للتشريع، فمنها من حدد الاسلام كدين للدولة، ومنها من لم يحدد لها دينا معينا. كما ومنها من اعتبر الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسي للتشريع، فيما اكتفت دساتير أخرى باعتبار الشريعة الاسلامية مصدرا رئيسياً من مصادره، وهناك حالات لم يذكر الدستور الإسلام. ويصنف الجدول المرفق طبيعة المواقف من الدين التي أخذت بها الدساتير في الدول العربية وهي: مصر، تونس، موريتانيا، ليبيا، اليمن، الكويت، العراق،

[88] راجع الملحق "الدين في دساتير الدول العربية" في نهاية هذه الدراسة.

الجزائر، البحرين، المغرب، قطر، السودان، الامارات العربية المتحدة، الاردن، سوريا، لبنان، المملكة العربية السعودية.

أن مقاربات مختلف الدساتير لمسألة العقيدة أو الدين، تختلف بشكل واضح. تبدأ من خلو تام في الدستور لأي مادة تحدد دين الدولة، كما هو الحال في الدستور اللبناني، حتى نصل إلى الدساتير التي استفاضت في موضوع الديانة، وعلاقتها بالشعب وبالدولة.

دين الدولة الأسلام

تنص أغلب الدول في العالم العربي الإسلامي في مفتتح دساتيرها، منذ النصف الثاني من القرن العشرين، على أن الإسلام هو دين الدولة، وتضيف بعض الدساتير أن الدولة هي حاميته أو راعيته بين هذا وذاك، خصصت باقي الدساتير مادة واحدة لهذا الغرض وصيغة واحدة له وهي "الإسلام دين الدولة" وأحيانا "دين الدولة الإسلام". وكان هذا بالنسبة إلى دستور الأردن (المادة 2 من الباب الأول) وليبيا (المادة 5 من الباب الأول) والصومال (المادة 1 من الباب الأول) وتعبير "الإسلام دينها" حسب دستور تونس (الفصل 1 من الباب الأول2014). ونجد في بعض الفصول الأخرى من الدّستور نفسه ما يدعم هذا التوجّه الدّيني في علاقته بالنّظام السياسي، فنحن نقرأ في الفصل السّادس: "الدّولة راعية للدّين، كافلة لحرّية المعتقد والضّمير وممارسة الشعائر الدّينيّة، ضامنة لحياد المساجد ودور العبادة عن التوظيف الحزبي. تلتزم الدّولة بنشر قيم الاعتدال والتسامح وبحماية المقدّسات ومنع النيل منها، كما تلتزم بمنع دعوات التكفير والتحريض على الكراهية والعنف وبالتّصدّي لها"[89].

[89] دستور جمهورية تونس، الفصل السادس.

فقد ورد في دستور المغرب (الفصل السادس الذي يعرف أيضا في بدايته أن المغرب "دولة إسلامية") "المملكة المغربية دولة مسلمة ذات سيادة. الإسلام دين الدّولة، وهي تضمن الممارسة الحرّة للطّقوس"[90] .

هذه الأسبقية للإسلام نجدها أيضا في دستور الجزائر الذي تتضمن مادته الثانية كذلك صيغة "الإسلام دين الدولة"، ولكن تذهب ديباجته إلى ما هو أبعد فتبدأ بهذا التعريف "إن الجزائر، أرض الإسلام، وجزء... الخ" حتى تصل إلى تحديد ثقافة الجزائر، "وقيمها، والمكونات الأساسية لهويتها"، وهي حسب الترتيب "الإسلام والعروبة والأمازيغية". هذه المرجعية الإسلامية تطال أيضا المؤسسات، حيث يضع الدستور في مادته التاسعة، موانع "لا يجوز للمؤسسات أن تقوم بها"، ومن ضمنها "السلوك المخالف للخُلُق الإسلامي وقيم ثورة نوفمبر"[91].

الاستثناء العربي في هذا السياق، هو دستور سوريا. فعوض "دين الدولة الإسلام"، كما رأينا في الدساتير السابق ذكرها، نقرأ في المادة الثالثة من الباب الأول للدستور السوري، أن "دين رئيس الجمهورية الإسلام". وسواء أكان القصد هو أن الدولة مختصرة في شخص رئيس الجمهورية، ويكون دين الدولة بالتالي هو أيضا الإسلام، أو كان القصد شخص الرئيس فقط كفرد، والذي يعني أن لا حق لسوري من طائفة دينية أخرى، أن يكون رئيسا، و جاء في المادة الثانية من نفس الدستور التي تقول "الفقه الإسلامي مصدر رئيسي للتشريع" دون تحديد عن أي المذاهب الفقهية هو المقصود (وسوريا تضم من المسلمين سنة وشيعة وعلوية ودروز وإسماعيلية). غير أن المادة الخامسة والثلاثين قد تتدارك بعض الشيء هذا التعارض حين تؤكد على أن: "حرية الاعتقاد مصونة وتحترم الدولة جميع الأديان" وأن "تكفل الدولة حرية القيام بجميع الشعائر الدينية على أن لا يخل ذلك بالنظام العام".

---

[90] دستور المملكة العربية المغربية، الفصل السادس.

[91] دستور الجزائر.

استثناء آخر في سياق تحديد دين الدولة، يأتي مع دستور السودان الانتقالي، الذي لا يتضمن مادة مستقلة تحدد للدولة دينا ما. ولعل ما جاء في النقطة الثانية من الديباجة التي تقول "الأديان والمعتقدات والتقاليد والأعراف هي مصدر القوة المعنوية والإلهام للشعب السوداني" والتي كتبت سنة 2005، أي قبل نحو خمس سنوات من انفصال الجنوب (المسيحي–الوثني)، تبرر غياب هذا التحديد. وحتى المادة الأولى من الباب الخامس (تحت عنوان "مصادر التشريع") والتي تقول "تكون الشريعة الإسلامية والإجماع مصدراً للتشريعات التي تسن على المستوى القومي وتطبق على ولايات شمال السودان"، فهي، ورغم تأكيدها على الإسلام كمرجعية تشريعية لعموم السودان، تقول أن تطبيقها لا يسري إلا على شمال السودان. اليوم وبعد الانفصال قد يتضمن الدستور النهائي القادم، مادة تؤكد على إسلامية دولة شمال السودان.

الإسلام مصدر التشريع

لقد أضافت دساتير أخرى إلى هذه الصيغة، عبارات أخرى مكملة تحدد دور الدين وعلاقته بالدولة، كمصدر تشريعي. ومن ذلك دستور الكويت الذي يضيف عبارة "والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع" (المادة 2 من الباب الأول)، ودستور اليمن الذي أضاف إلى ذلك مادة مستقلة تتضمن عبارة "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات" (المادة 3 من الباب الأول) وقبل ذلك أكد في مادته الأولى أن "الجمهورية اليمنية دولة عربية إسلامية" وأن "الشعب اليمني جزء من الأمة العربية والإسلامية".

ويضيف الدستور المصري في المادة الثانية "ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع". وبنفس الصيغة تقريبا يقول دستور الإمارات العربية المتحدة في مادته السابعة "الإسلام هو الدين الرسمي للاتحاد، والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع فيه". أما دستور البحرين، فيضيف في مادته الثانية "والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع" وذلك بعد أن أكد في توطئته بأن

الشعب البحريني معلن "تمسكه بالإسلام عقيدة وشريعة ومنهاجا" وأن "مملكة البحرين عربية إسلامية". والأمر نفسه مع دستور سلطنة عمان حين يضيف في مادته الثانية "والشريعة الإسلامية هي أساس التشريع الأولى" وقبل ذلك في مادته الأولى نقرأ "سلطنة عمان دولة عربية إسلامية". ويستعمل الدستور القطري نفس الصيغة التونسية "دينها الإسلام" في معرض تعريفه لقطر ضمن مادته الأولى مضيفا إليها "والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي لتشريعاتها".

وينفرد دستور موريتانيا على المستوى المغاربي بتشديده على الهوية الدينية الإسلامية والتوسع في وصفها. حيث تؤكد مادته الأولى على أن "موريتانيا جمهورية إسلامية لا تتجزأ" ولا تكتفي مادته الخامسة بذكر دين الدولة فقط وإنما الشعب أيضا وتضعه قبل الدولة، فنقرأ "الإسلام دين الشعب والدولة". وعن الشعب تقول الديباجة أنه "يعلن، اعتبارا منه لقيمه الروحية وإشعاعه الحضاري، تمسكه بالدين الإسلامي الحنيف" وتضيف "حرصا منه على خلق الظروف الثابتة لنمو اجتماعي منسجم، فإنه يحترم أحكام الدين الإسلامي، المصدر الوحيد للقانون."، ومن هذه الأحكام مكانة الأسرة في المجتمع، حيث يضيف بالقول "يعلن الشعب الموريتاني على وجه الخصوص الضمان الأكيد للحقوق... المتعلقة بالأسرة كخلية أساسية للمجتمع الإسلامي". لهذا تستبق الهوية الدينية الهوية العرقية، ولا أدل على ذلك ما نقرأه في نفس الديباجة "الشعب الموريتاني كشعب مسلم عربي إفريقي".

ورغم التنوع الروحي على الساحة الفلسطينية لم يشذ مشروع دستور دولة فلسطين عن القاعدة العربية في جعل الإسلام دين الدولة، إذ يقول في مادته الخامسة بصيغة مختلفة "الإسلام هو الدين الرسمي في فلسطين". هذه القاعدة التي تستند أساسا على عامل الأغلبية العددية، لم تمنع هذا الدستور من ذكر الأديان الأخرى، إذ يضيف في نفس المادة "وللمسيحية ولسائر الرسالات السماوية قدسيتها واحترامها". "ويكفل الدستور للمواطنين أياً كانت عقيدتهم الدينية، المساواة في الحقوق والواجبات". وتأتي المادة السابعة من مشروع هذا الدستور لتؤكد على مرجعية الإسلام التشريعية

للدولة، بينما تبقي لأتباع ديانات أخرى تنظيم مجال أحوالهم الشخصية والدينية. ونقرأ في هذه المادة "مبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع. ولأتباع الرسالات السماوية، تنظيم أحوالهم الشخصية وشؤونهم الدينية وفقا لشرائِعهم ومللهم الدينية في إطار القانون، وبما يحفظ وحدة الشعب الفلسطيني واستقلاله".

مع الدستور العراقي، وبعد زوال نظام حزب البعث، لم يكن بد من تحديد هوية العراق دينيا رغم نزوع بعض المشرعين العراقيين نحو دولة ديمقراطية علمانية كفيلة في رأيهم بتوحيد كافة العراقيين. وما يقترحه الدستور الجديد لا يختلف في الواقع عن بعض ما جاء في دساتير عربية أخرى. ففي المادة الثانية نقرأ ما قد يوحي بأننا أمام دولة دينية ذات مذهب إسلامي واحد وليس مذهبين سائدين (شيعة وسنة) اللهم إلا إذا كانت الغاية من ذلك محو الفارق الطائفي السني الشيعي، وهذا أمر محمود ولكنه غير دقيق على اعتبار أن لكل طائفة مرجعيتها الفقهية وبالتالي التشريعية. تقول هذه المادة: "الإسلام دين الدولة الرسمي، وهو مصدرٌ أساس للتشريع" ثم تضيف "لا يجوز سن قانونٍ يتعارض مع ثوابت أحكام الإسلام". ثم تؤكد أن"هذا الدستور يضمن الحفاظ على الهوية الإسلامية لغالبية الشعب العراقي، كما ويضمن كامل الحقوق الدينية لجميع الأفراد في حرية العقيدة والممارسة الدينية، كالمسيحيين، والأيزديين، والصابئة المندائيين."

في كل الأحوال صياغة هذه المادة على مثاليتها لا تعكس الواقع العراقي المعقد والمشحون طائفيا بفعل التجاذب الداخلي والإقليمي، ولكن قد يضمن أساسا للتماسك الوطني المانع لشبح التقسيم على خلفية طائفية.

لا غرابة في أن يكون النظام الأساسي للحكم "الدستور" في المملكة العربية السعودية الأكثر من بين الدساتير العربية إفصاحاً في تحديد موقع الدين الإسلامي من الدولة. وهذا الإفصاح يصل إلى حد ألا يسمى الدستور دستورا وإنما "نظاما أساسيا للحكم" وأن يكون القرآن الكريم هو ذاته الدستور.

هذا بالضبط ما ورد في ما تم إقراره قبل عشرين سنة (1992) وهو "النظام الأساسي للحكم"، الذي يعادل الدستور في بلد آخر، ونقرأ فيه أن "المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية ذات سيادة تامة؛ دينها الإسلام ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله ولغتها هي اللغة العربية".

وعلى غرار الدساتير الأخرى يتضمن هذا "النظام" أبوابا ومواد تنقسم حسب المجالات المعهودة في كافة الدساتير الوضعية، لكن في ما يتعلق بالعقيدة فلم يخصص لها سوى المواد الثلاثة الأولى من الباب الأول تحت عنوان "مبادئ عامة". فبعد المادة الأولى السابق ذكرها تأتي المادة الثانية لكي تضيف ما لا نجده في أي دستور عربي آخر، وهي تخص الأعياد والتقويم. وجاء فيها ما يلي "عيدا الدولة ... هما عيد الفطر والأضحى ... وتقويمها هو التقويم الهجري". وخلافا لبعض الدول العربية والإسلامية الأخرى، نلاحظ عدم اعتبار ذكرى المولد النبوي الشريف ورأس السنة الهجرية عيدين إسلاميين. أما التأكيد على التقويم الهجري فيأتي وكأنه رد على استعمال التقويم الميلادي، كتقويم رسمي من طرف دول عربية إسلامية أخرى بما فيها تلك التي لا وجود لمسيحيين فيها، ومنها بعض دول المغرب العربي.

أما المادة الثالثة والتي يشترك في موضوعها هذا "النظام الأساسي" السعودي مع غالبية الدساتير الوضعية فهي تتناول عَلَمُ الدولة. ونقرأ في هذه المادة "يكون عَلَم الدولة كما يلي "أ– لونه أخضر./ ب– عرضه يساوي ثلثي طوله. / ج– تتوسطه كلمة –لا إله إلا الله محمد رسول الله– تحتها سيف مسلول... ولا ينكس العلم أبداً". وتجدر الإشارة إلى أنه بالإضافة إلى حظر تنكيس هذا العلم، هناك حظر سعودي آخر غير مذكور في هذا "النظام الأساسي" ولكنه معلن رسميا وهو حظر "العَلَم الأُفقي"، أي أن يبقى العمود الحامل للعَلَم في وضع عامودي دائما وليس أفقي وذلك كي لا يصبح العَلَم نفسه في وضع عمودي وبالتالي يصبح السيف مُنَكّسا والشّهادة صعبة القراءة. ولا تشترك مع السعودية في هذا الحظر سوى ثلاثة دول في العالم، اثنتان إسلاميتان وهما باكستان وسريلانكا والثالثة البرازيل. وقد يجد المشرع السعودي نفسه مضطرا إلى تغيير هذا العلم وبالتالي

إلى تعديل الدستور، وذلك تحت ضغط مطالب أوساط سعودية عديدة كانت قد لاحظت عدم احترام "حظر العلم الأفقي" خاصة في المناسبات الرياضية الدولية سواء من قبل منظميها أو من جمهورها.

وبعد المقارنة وتحليل الدين في دساتير الدول العربية، نجد أن معظمها قد حددت في دستورها ان دين الدولة هو الاسلام بصيغة أو بأخرى. فحددت مصر مثلا في دستورها أن دين الدولة هو الاسلام بالنص الواضح، فيما حدد دستور موريتانيا أن الاسلام هو دين الشعب، وحدد دستور السودان ان الاسلام هو دين غالب السكان، أما دستور سوريا فقد حدد أن الاسلام هو دين رئيس الجمهورية دون تحديد دين للدولة. أما الدستور اللبناني فلم يتم تحديد دين معين للدولة وبذلك تم فصل الدين عن الدولة واعتبار كل منهما مؤسسة قائمة بذاتها لها نظامها الخاص بها، الأمر الذي يسمح باعتماد الدولة المدنية في المستقبل، ومن ضمن ذلك قانون مدني موحد للأحوال الشخصية.

أما فيما يتعلق بدور الدين كمصدر للتشريع، فقد تباينت دساتير الدول الاسلامية ما بين تلك التي تعتبر الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسي للتشريع، وما بين أخرى تعتبرها مصدرا رئيسيا فقط، فيما لم تنظم دساتير أخرى هذه المسألة. حددت تونس مثلا أن الاسلام هو دين الدولة، الا أنها لم توضح مكانة الدين الاسلامي كمصدر للتشريع، وكذلك الحال في دساتير دول كموريتانيا وليبيا والعراق والجزائر والمغرب والاردن. الا ان منها من حدد دور الشعب كمصدر للسلطة، فجاء في الدستور العراقي أن الشعب هو مصدر السلطة وشرعيتها، وجاء في دستور الجزائر ان الشعب هو مصدر كل سلطة.

الدولة المدنية والدين في الدستور اللبناني

قبل الدخول في تفصيل هذا العنوان، نتطرق إلى مفهوم الدولة المدنية بحسب، آراء مفكرين وسياسيين لبنانيين.

الأستاذ مٌنح الصلح

"أقصد بالدّولة المدنيّة دولة المدنيّة، أكثر من أي معنى توحي به هذه اللّفظة، أي أن يكون لبنان في علاقة جماعاته ببعضها بعضاً وفي علاقته بالمنطقة والعالم، منطلقاً من نظرةٍ هادئة وعقلانيّة، ومسايرة للعقل وللزّمن الذّي هي فيه، ولواقعها الجغرافي والتاريخي، بلا عقدة نقص ولاشعور بالدّونيّة أو الغربة عن المحيط؛ دولة مدنيّة بمعنى الحرص والاستمرار في موقع طليعيّ بالنسبة للجوار، على قاعدتي تمام الإستقلال في تمام العروبة؛ دولة للمسيحية فيها دور لايقرّره العدد فقط لاغير، بل ويقرّره الدور الحميد والقديم في الأخذ والعطاء مع المنطقة العربيّة، نقطةالثقل فيه تراث المسيحية الشرقية، مضاف إليها الإسلام العربي.فهذان هما الجناحان المٌعطيان للبنان قدرةً وهدفاً في صنع وحدته الوطنية، وفي تعامله مع المحيط الذّي هو فيه، باستثناء إسرائيل التي هي العدو للبنان أولاً ولكل آخر في المنطقة. فأول مايميز لبنان هو أنه عكس إسرائيل: تطلّع شرقي إلى اللّحاق بتقدّم الغرب، وليس العكس كما إسرائيل"[92].

الأستاذ محمد السمّاك

في مجتمع متعدد الأديان والمذاهب مثل المجتمع اللبناني، تُشكل الدّولة المدنيّة الجامع الضابط لهذا التنوُّع. ونعني بالدولة المدنية هنا، الدولة اللادينية في دستورها وقوانينها، والتي تحترم في الوقت ذاته الإيمان الديني اعتناقاً وممارسة، وتوفر الحريّة الكاملة للتعبير عن العقيدة وممارستها[93].

حزب الكتلة الوطنيّة

[92] المركز الماروني للتوثيق والأبحاث "**مقاربات في الدولة المدنيّة**"، ، بيروت، لبنان، 2010.، ص 24

[93] المركز الماروني للتوثيق والأبحاث "**مقاربات في الدولة المدنيّة**"، المرجع السابق، ص 28.

تُستعمل عبارة الدولة المدنية عند البعض لئلا يستعملوا صراحة عبارة الدولة العلمانية لاعتبارات دينية. و هي تؤدي إلى علمنة مؤسسات الدولة اللبنانية مع اعطاء كل الحقوق والحريات وممارسة الشعائر الدينية التي كرسها دستور العام 1926، مع المساواة الكاملة في مابين الطوائف ومابين كافة الافراد الذين ينتمون اليها[94].

حزب القوات اللبنانية

إننا لم نجد مفهوماً لعبارة الدولة المدنية في إطار الفكر السياسي، وبالتالي إنه مفهوم ملتبس لايحمل مضمونا علميا أو متعارفا عليه. إذا نعت الدولة المدنية لايستقم، خصوصا أن ماهو مدني يحدَّد على أساس نشوء مؤسساته الاجتماعية على قاعدة التراضي. عندما يوصف الحكم بالحكم المدني كما عند جون لوك، يتمّ ذلك على أساس العقد الاجتماعيّ، بحيث إن الإلزامات المتقابلة هي التي تُساهم في إنشاء السلطة العامة بديلاً من النظام القهري. وبالتالي مصد السلطة خارج تعاقد المواطنين أو أشخاص القانون المدني. إن استعمال عبارة الدولة المدنية درجت في لبنان بعدما استعملها الشيخ محمد مهدي شمس الدين للمرّة الأولى بنية استبعاد الطائفية الحادّة عن الدّولة اللبنانية وتضمين هذا المفهوم طموحات تحقيق موقع جديد للشيعة في النظام اللبناني، لان موقعهم، وفق اعتبارهم، لايتناسب مع حجمهم الديمغرافي، لذلك إنّ هذه العبارة تُعلن وتُضمر في آن معاً:

أولا: ماتعلن عنه وجوب اعتماد العدد عاملاً مُقرراً في تسيير شؤون الدولة اللبنانية.

ثانياً: ماتُضمره هو أن الطائفية الشيعية ذات وزن ديمغرافي يجب ان يعكس على حصّتها في الدولة اللبنانية[95].

---

[94] المركز الماروني للتوثيق والأبحاث "**مقاربات في الدولة المدنيّة**"، نفسه ص 36.

[95] المركز الماروني للتوثيق والأبحاث "**مقاربات في الدولة المدنيّة**"، المرجع السابق، ص 40.

الإمام محمد مهدي شمس الدين

لانوافق على دولة علمانية بالمعنى السائد في الغرب: دولة لاتأبه للدين أو غير معنية بالدين. وكذلك أي مشروع ديني أو طائفي أو مذهبي للدولة في لبنان، من لون واحد، هو في الحقيقة قضاء على لبنان. أقول إذا بدولة مدنية، أي دولة بلا دين. أعني دولة وسلطات حاكمة بلا دين. فأنا أميّز في فقهي السياسي، بين اعتبارين للمجتمع، أي مجتمع: الاعتبار الأهلي المدني، والاعتبار السياسي. والمجتمع السياسي هو مجتمع بلا دين. ويجب أن نتمكن في النهاية من الفصل الّام بين اعتبارات المجتمع المدني الأهلي وبين اعتبارات المجتمع السياسيّ. وعقولنا قادرة على استنباط الصِيغ التّنظيمية والآليات المناسبة لهذا الفصل[96].

المطران غريغوار حدّاد والحركة الاجتماعيّة

يرى المطران حدّاد أنّ البعض يفضّلون لفظة المدنيّة على المواطنية، بدلاً من العلمانية المشبوهة المرفوضة. ومن أسبابهم لذلك أنّ المدنية هي "مستوى من تطور المجتمعات يُنشئ علاقات بين الأفراد كأفراد بينهم المساواة في الحقوق والواجبات وتكافؤ الفرص والعدالة والتحرّر من سلطة زعيم القبيلة وأفُقها الضيّق". واللفظة استعملت للتربية المدنية والتنشئة المدنية والأخلاق المدنية، وفيها قيم عدّة "تتلاقى مع قيم العلمانية إن لم تكن تتجاوزها" وقد أُطلِقت الزواج المدني والقانون المدني. والمدنية كلمة واسعة جدًّا، لاتفي بغرض التّحديد لمفهوم العلمانية.

يتجاوز المطران حدّاد مفهوم الدّولة المدنية، ليطرح العلمانية الشاملة التي ليست مرادفاً للمواطنية، إنما كلاهما ضروري ويجب أن يتفاعلا ويتكاملا. ولديه أن العلمانية المدنية أو المجتمعية تعني استقلالية المجتمع المدني عن المجتمع الديني، والعكس بالعكس. أي عدم تداخل المجتمعات الدينية أو الطوائف في تأليف الوطن. أو عدم اعتبار الكل المدني_الوطن_ مؤلفاً من أجزاء دينية

[96] المركز الماروني للتوثيق والأبحاث "**مقاربات في الدولة المدنيّة**"، مرجع سبق ذكره، ص 44.

_ الطوائف _ أكان ذلك في شكل فدرالي قانوني، أو عفوي واقعي. وعدم اعتبار أيّ دين دين دولة له امتيازات هو ومعتنقوه. وعدم تداخل الواجبات الاجتماعية الرسمية بالواجبات الدينية[97].

الوزير ابراهيم شمس الدين

الدولة المدنية يجب أن تكون دولة فيها ايمان. إنها الدّولة التي ترعى جماعاتها، مواطنيها، بغض النظر عن الانتماء الديني. دولة بلا دين، ودولة نظام إدارة للمجتمع. وهي دولة حيادية فيما يتعلق بالدين، لكنها متعاطفة مع الإيمان الديني والهوية الدينية. دولة حق ومساواة، والقاسم المشترك الذي يجمع اللبنانيين. دولة عقد اجتماعي، وليست دولة عسكرية بل ديمقراطية بالمعنى الشامل. إنها الجزء الذي يُتمَّم الفراغ في بنيتنا، ويجب تثبيتها في صيغة عاقلة[98].

الأستاذ جوزيف أبو خليل

الدولة المدنية، هي "الدولة التّي لا تلتزم بدين معيّن". والدكتور وجيه كوثراني تناول الّدولة المدّنية بأنها "حكم يقوم على الفصل بين السلطة الدينيّة والسلطة المدّنية".

الدولة اللبنانية هي الدولة المدنية الوحيدة في المنطقة العربية والإسلامية. إنها لا تلتزم بدين معين، تعتبر حرية المعتقد مُطلقة، وتتعدى حرية إقامة الشعائر الدينية لتشمل حرية الشخص في أن يؤمن أو لا يؤمن، وأن يُغير إيمانه ومعتقده متى شاء وكيفما شاء. وعلى الدولة أن تضمن هذه الحرية[99].

الوزير مروان حمادة

[97] المركز الماروني للتوثيق والأبحاث "**مقاربات في الدولة المدنيّة**"، المرجع السابق، ص 45.

[98] المركز الماروني للتوثيق والأبحاث "**مقاربات في الدولة المدنيّة**"، المرجع نفسه، ص 51.

99 المركز الماروني للتوثيق والأبحاث "**مقاربات في الدولة المدنيّة** ، نفسه، ص 52.

فقد عرفها، بأنها"هي الإطار الحقيقي والطبيعي الذّي يحتضن المواطنيّة السويّة. وتاليا إنّ هذه المواطنية لاتستقيم إلاّ في دولة الحقّ و القانون التّي تغمل على حماية حقوق كل أعضاء المجتمع من دون تمييز قومي أو ديني أو فكري أو عنصري أو إثني، الدّولة التي تصون كرامة مواطنيها وتعمل على قاعدة المساواة بينهم في الحقوق والواجبات"[100].

الوزير طارق متري

ليست الدولة في لبنان "دينية"، ولعلها بمعنى ما "مدنية". غير أن غلبة الانتماء إلى جماعة دينية على المواطنة تجعل الدولة المدنية مشروعًا معلَّقًا أو متنازَعًا عليه[101].

خلاصة: "يتبين من خلال هذا العرض مايلي:

- لا اتفاق على توصيف واحد للدولة المدنية.
- اتفاق شبه كامل على انها حل للمشكلة الطائفية، يناسب المجتمعات المتنوعة ويضمن التعددية.
- دولة المساواة في الحقوق والواجبات
- حاضنة للحريات
- غموض لجهة المسائل الآتية:

الاحوال الشخصية، الخصوصيات الثقافية، الحدود الفاصلة بين حقوق الافراد وحقوق الجماعات، الحدودالفاصلة بين ماللدين او الطوائف من جهة وما للدوله من جهة ثانية"[102].

100 المركز الماروني للتوثيق والأبحاث "**مقاربات في الدولة المدنيّة**، المرجع السابق، ص 16.

101 المركز الماروني للتوثيق والأبحاث "**مقاربات في الدولة المدنيّة**، المرجع السابق نفسه، ص 37.

102 جبور، محمود، "**الدولة المدنية : مأزق ام حل؟**"، ورقة غير منشورة، ص 2.

نظام لبنان السياسي هو نظام جمهوري ديمقراطي توافقي[103]، طائفي بحيث توزع المناصب الأساسية بنسب محددة بين الطوائف المختلفة[104]. فلبنان رغم صغر مساحته الجغرافية يكرس الطائفية السياسية منذ إعلان إستقلاله تحت نفوذ واشراف الإنتداب الفرنسي، ليؤكد حدود الاستقلال دستورياً وقانونياً والنظام السياسي الطائفي على أساس التفاهم والتعايش السلمي المشترك. ويعتبر لبنان البلد الأكثر تنوعا دينياً من بين الدول العربية، ويضم 18 طائفة دينية معترف بها[105]. وتعود الانقسامات والتنافسات بين المجموعات الدينية المختلفة إلى 15 قرناً، وهي لا تزال موجدة إلى اليوم[106]. هذا النسيج العجيب يتسم بحساسية شديدة بحيث يضم اثنين من الأديان الرئيسية في المنطقة، وهي المسيحية ومنها (المارونية الكاثوليكية، والكنيسة الأرثوذكسية الشرقية، الكنيسة الأرمنية الرسولية، كنيسة المشرق الآشورية) والإسلام ومنه فرعان رئيسيان هم (السني والشيعي) وهناك أيضا الدروز والعلويين. لم يحد أي إحصاء سكاني رسمي في لبنان منذ عام 1932، والذي يعكس الحساسية السياسية في لبنان على التوازن المذهبية في البلاد وتأثيره على توزيع السلطة السياسية بين المذاهب.

رغم أن لبنان هو بلد "علماني" من الناحية الدستورية، بالمقارنة مع الدول العربية المذكورة أعلاه، لا يزال يحكم اللبنانيين أنظمة مختلفة للأحوال الشخصية، تبعاً للإنتماء المذهبي للشخص. كما أن التعامل مع قضايا الأسرة، مثل الزواج والطلاق والميراث، يتم من قبل المحاكم الدينية والمذهبية، التي رفضت بالإجماع الزواج المدني، والذي لا يجيزه القانون اللبناني في حال عقده في لبنان، إنما يتم الاعتراف به وبمفاعيله من قبل السلطات المدنية اللبنانية، في حال انعقد في دولة أخرى.

---

103 الفقرة ي من مقدمة الدستور اللبناني.

104 الدستور اللبناني

105 B. Prados, Alfred (June 8, 2006). Update.pdf "Lebanon", The Library of Congress. اطلع عليه بتاريخ October 11, 2018.

106 تقرير سنوي حول حالة التسامح في لبنان – Permanent Peace Movement

كما ينص الدستور في لبنان، على حرية المعتقد الديني وحرية ممارسة كافة الشعائر الدينية، شرط ألا تؤثر على النظام العام. ويحتم الدستور على الدولة أن تحترم جميع الأديان والطوائف ، ويكفل احترام نظام الأحوال الشخصية والمصالح الدينية للأشخاص من جميع الطوائف الدينية. وتسمح الحكومة للأديان المعترف بها بممارسة نفوذها في المسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية، على غرار الزواج والطلاق والارث، ويؤكد الدستور أيضاً على المساواة في الحقوق والواجبات الممنوحة لجميع المواطنين، دون تمييز أو تفضيل. ونصت المادة التاسعة من الدستور اللبناني، على أن "حرية الإعتقاد مطلقة ، والدولة بتأديتها فروض الإجلال لله تعالى تحترم جميع الأديان والمذاهب، وتكفل حرية إقامة الشعائر الدينية تحت حمايتها، على أن لا يكون في ذلك إخلال بالنظام العام". ويحمي قانون العقوبات اللبناني، في المادة ٤٧٤، حرية المعتقد، إذ يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات، كل من أقدم على تحقير الشعائر الدينية التي تمارس علانية، أو حث على الإزدراء بإحدى تلك الشعائر والمادة ٤٧٥ تفرض العقوبة نفسها على من : "أحدث تشويشا" عند القيام بأحد الطقوس أو الإحتفالات الدينية المتعلقة بتلك الطقوس، أو عرقلها بأعمال الشدة أو التهديد، أو من هدم أو حطم أو دنس أو نجس أبنية خصت بالعبادة أو شعائرها، وغير ذلك مما يكرمه أهل ديانة أو فئة من الناس". إن حرية المعتقد هي من الحريات الأساسية التي يضمنها الدستور اللبناني والإتفاقيات الدولية، فلبنان غني بالأديان والمذاهب، وكل لبناني حر في عبادته وإقامة شعائره الدينية، وإن مستقبل لبنان هو في احترام هذا الغنى والإبتعاد عن التعصب الهدام الذي لا يمت إلى الدين بصلة.

إن الأنظمة التيوقراطية، أخذت تفقد موقعها في المجتمعات الحديثة في الغرب شيئا فشيئا، منذ ظهور العلمانية. فقد أدت هذه الأخيرة إلى الفصل بين الدين والدولة، بل ذهبت أبعد مدى في الفصل بين الدين والثقافة في مظاهرها المتنوّعة. وبذلك أبعد الدين إلى المجال الخاص أو الشخصي إن لم يُقْصَ تماما. لقد نشأت سيرورة العلمانية هذه وتطورت في الغرب، وانعكست في دساتيرها

التى لم تلحظ أي ارتباط بالديانة المسيحية، لتقف ضدّ سيطرة الكنيسة على الدولة. وقد دعمت الثورة الفرنسية (1789) هذا التوجه العلماني، من أجل جعل نهاية لامتيازات الكنيسة الكاثوليكية، وضمان التعددية الدينية، وذلك بالمساواة بين جميع التعبيرات الدينية البروتستنتينية واليهودية والإسلامية، أو حتى الملحدة، باسم حقوق الإنسان، وبالخصوص حق حرية الضمير.

وبالمقارنة مع ما جاء أعلاه، فإن العالم العربي والإسلامي الكثير من الدول مازالت أنظمتها تقرن الديني بالسياسي، بل إن جميع الحركات الإسلاميّة الأصوليّة، وبعض الدول، تعتبر العلمانية كفراً، وتنظر إلى المجتمعات الغربية على أنها "مجتمعات جاهلية" كافرة، يجب الجهاد ضدها من أجل إدخالها في الإسلام. "ولبنان دولة متديّنة لا دينيّة، فهي متديّنة لأنها تحفظ حرّيّة الدين للمواطن، ولأنّها تحفظ حقوق الطوائف وتساوي بينها جميعها. وهي ليست دينيّة لأن الدستور والتشريعات اللبنانية غير مستمدة من دين بعينه"[107]، الأمر الذي يسمح، ولو من الناحية النظرية، بتطبيق ما جاء في دستوره لجهة الفصل التام مع الدين، واعتماد كافة مبادىء وممارسات الدولة المدنية.

فقرة ثانية: إدارة التعددية الدينية والثقافية من خلال اللامركزية الموسعة في لبنان

هل الدولة المدنية تحل مشاكل لبنان التي نضعها تحت خانة الطائفية السياسية؟ هل تتماشى مع الحكم المركزي أو اللامركزي؟ هل الدولة المدنية إلزامية لجميع المواطنين أم يستطيع كل مواطن أن يختار تطبيق "المدنية" أو عدم تطبيقها؟

اللامركزية الشخصية المعتمدة حالياً

[107] **مقاربات في الدولة المدنيّة**، مرجع سبق ذكره، ص 15.

بحسب المفكر اللبناني ميشال شيحا، يمكن تصنيف الفدرالية على اساس المبدأ الشخصي بأنها فدرالية "تشريعية". كتب ميشال شيحا في Le Jour اللبنانية في 30 تموز 1947: "يمثل مجلس النواب في لبنان، في الواقع، وجها" أصيلاً للفدرالية. كما سويسرا لها كانتوناتها، كذلك توجد في لبنان طوائف. الأولى منظمة على قاعدة جغرافية، اما الثانية فهي قائمة فقط على قاعدة تشريعية اي على اساس الانتماء الى نظام للأحوال الشخصية". وتشتمل الفدرالية على اساس المبدأ الشخصي على بعض من الايجابيات. انها اقل كلفة على المستوى الاداري من الفدرالية الجغرافية التي ترغم على زيادة عدد الوحدات والتقسيمات المحلية، وتشجع الفدرالية الشخصية على تنمية الشرائح الاجتماعية التي يمكن ان تعمل على التنمية من الداخل. وهذا النموذج من الفدرالية يسمح خاصة بكبح الاستقطاب وحصره فقط في القضايا الأكثر نزاعية، بينما الفدرالية الجغرافية ترغم على زيادة مفرطة في التجزئة الى حد قد تصبح فيه غير مجدية. ان الفدرالية الشخصية يمكن ايضا ان تكون عامل توحيد لأنها لا تؤدي الى انقطاع في العلاقات اليومية في نظام حيث كل الجماعات أو الاقليات يمكنها، وفقًا لقاعدة الكلفة والمنافع، من تحقيق فائدة من الوحدة وبكلفة مقبولة. لكن المبدأ الشخصي يتطلب ادراكاً نفسياً واضحاً لحدود النظام واحترام تلك الحدود، كما في حالة ملكية الابنية المشتركة، عملاً بالمبدأ الأساسي لنموذج مشاركة: الحدود الجيدة هي التي تصنع حسن الجوار [108].

إن التأصيل الدستوري في لبنان للفدرالية الشخصية، نجده بشكل خاص في المادتين 9 و10 التي تؤمنان الإدارة الحصرية للطوائف في بعض الشؤون المحدَّدة، والمادة 10 والتي تعطي الحق لرؤساء الطوائف في الطعن أمام المجلس الدستوري في حالات محدَّدة، والمادة 95 وهي قاعدة

[108] مقاربات في الدولة المدنيّة، المرجع السابق نفسه، ص 184.

الكوتا أو التخصيص أو التمييز الايجابي، وأخيراً المادة 65 التي توجب الأكثرية الموصوفة في بعض القرارات الحكومية لضمان التوافق.

بالمقابل، ان السياق الدستوري العربي والاسلامي يتعارض مع المبدأ الشخصي. منذ خمسينيات القرن الماضي، ألغت معظم السلطات العربية الحق الممنوح للطوائف في إنشاء مدارسها الخاصة ولم يؤد الى اندماج ثقافي أكبر كما كان متوقعاً. كما أُلغي بالتدريج التمثيل النسبي المضمون في المجالس السياسية المحلية والإدارات العامة. أما في ما يتعلق بنظام الأحوال الشخصية، فإن هذا النظام لا يتمتع بالمساواة مع الشريعة الإسلامية كما في حالة لبنان.

يمكن تصنيف الوضع القائم على اساس المساواة في الاحوال الشخصية، أي حرية التعليم الخاص (المادة من الدستور10)، وفي ما يتعلق بالمشاركة في الحكم (المادة 95)، بأنه يشكّل حلاً فدرالياً بالكامل وفقاً للمبدأ الشخصي. وأوجد النظام اللبناني، من حيث المبدأ، وسيلة عملية خلال الانتداب الفرنسي لتطبيق فدرالية شخصية منفتحة او غير مُغلقة عندما لحظ، بموجب القرار 60 ل.ر في 13 آذار 1936، انشاء طائفة الحق العام التي لا تعرف التشريعات العثمانية وجودها. فالذين لا ينتمون الى طائفة، أو الذين يرغبون في التخلي عن انتمائهم الأصلي بالولادة، غالباً بسبب زواج مختلط، يُمكنهم الانضمام الى مجموعة الحق العام التي هي طائفة غير مذهبية. بالرغم من ما ورد، يقتضي العمل على عصرنة وديمقراطية أنظمة الاحوال الشخصية في لبنان وجعلها منفتحة بشكل يحق فيه لكل شخص الانتماء الى نظام مدني إختياري في الاحوال شخصية.

إن الفكر الدستوري متأرجح غالباً بين فدرلة جغرافية مستحيلة وبين فدرلة شخصية لها شروط وقواعد على مستوى تشكيل الحكومات ونظرية فصل السلطات والطبيعة البرلمانية المركبة régime parlementaire pluraliste للنظام الدستوري اللبناني."ان اشكالية ربط الهوية بالجغرافيا وإن تبدو طبيعية في ايديولوجية الدولة والأمة فانها قد تكون انتحارية ودموية، بخاصة

في زمن التواصل ضمن مجالات متحركة مادية ورمزية وحيث الاقليات هي غالباً غير متمركزة في مجال جغرافي محدد"[109].

الفيدرالية الجغرافية لمعالجة التعددية الدينية

بما أنه لا يوجد اجماع في لبنان على الدولة المدنية وتوحيد قوانين الأحوال الشخصية والفصل التامل للدين عن السياسة وتقاسم السلطة، وحيث أن هذا النظام الطائفي، منذ تأسيس دولة لبنان الكبير، يتسبب بنزاعات وحروب كل عقد من الزمن، فأين يكمن الحل إذاً؟ هل في الفيدرالية الجغرافية، أم في الدولة المدنية، مع بقاء لبنان موحداً مركزي السلطة والقرار؟

إن الفيدرالية يمكن أن تكون مشروع حرب مستقبلية وتقسيماً نهائياً للبنان، لأسباب جغرافية واقتصادية وثقافية وسياسية ونفسية. فهي تستلزم، على الصعيد الجغرافي، تجانساً بين الطوائف والمناطق المعدّة للدخول إلى الاتحاد الفيدرالي. وكما هو معروف، تتداخل الطوائف والمذاهب في العديد من المناطق اللبنانية حتى مع اعتماد الفيدرالية، مما يستتبع، في حال إقرارها، طوعاً أو قسراً، إمكانية حدوث أمور ثلاثة:

1. أن تعمد الطائفة ذات الأكثرية العددية في الدولة الفيدرالية، في ضوء ثقافة عدم الاعتراف بالآخر، إلى فرض هيمنتها على الطوائف أو المذاهب الأخرى الأقل حجماً التي تعيش تحت سيادتها. وفي هذه الحالة، تكون الأقليات الدينية أو المذهبية عملياً تحت رحمة الطائفة الأكبر، ما يؤدّي إلى حدوث توترات ونزاعات لا تختلف عن التي تحدث اليوم في لبنان.
2. أن تقوم الطائفة ذات الأكثرية العددية بتطهير مناطقها من الأقليات الدينية أو المذهبية للوصول إلى حالة صفاء طائفي أو مذهبي، متوسلة في ذلك العنف والتخويف والتهجير. وتاريخ جبل لبنان

[109] مسرّة، انطوان نصري، "**الإدارة الديمقراطية للتعددية الدينية والثقافية**" مرجع سبق ذكره، ص 97.

خلال العام 1860، وتاريخ لبنان بين العامين 1975 و1990 حافل بالأمثلة على التطهير الطائفي والتهجير.

3. أن تكون طائفة معينة في الفيدراليات المزمع إنشاؤها مقطعة الأوصال ولا تتمكن من تشكيل وحدة بشرية متصلة ومتواصلة. فإما أن يخضع بعض مجموعاتها لسيطرة الطائفة الأكبر حجماً في الحيز الجغرافي، أو أن ينزح البعض الآخر، طوعاً أو قسراً، إلى مناطق تسود فيها جماعته الطائفية أو المذهبية. وهذا ينطبق بشكل خاص على الطائفة السنيّة التي ينتشر أبناؤها في عكار والبقاع الغربي، وفي كل من مدن طرابلس وبيروت وصيدا، وعلى الطائفة الشيعية بدرجة أقل، التي تتواجد بكثافة في البقاع وفي جنوب لبنان من دون تواصل بشري شيعي متماسك، وبشكلٍ قليل جداً في قضاء جبيل. كما ينطبق بدوره على المسيحيين الذين يتوزّعون في جبل لبنان وفي جنوب لبنان وفي بقاعه وشماله.

وفي ضوء صغر مساحة لبنان الجغرافية، وإمكاناته وثرواته الطبيعية المتواضعة، فإن «الدولة الفيدرالية اللبنانية» المزعومة، لن يكون في إمكانها استيعاب كل الكيانات الطائفية المنخرطة فيها وتأمين سبل الحياة لها. فهناك من الكيانات الطائفية المنضمة إلى الدولة الفيدرالية من سيتمتع بمنافذ على البحر، فيما يمتلك آخرون سهولاً ويكوّنون كيانات داخلية. ألم تكن هناك دعوة مسيحية مزمنة أثناء عهد المتصرفية لضم سهل البقاع ومدينة بيروت إلى جبل لبنان لأهميتهما الحيوية الاقتصادية بالنسبة إلى الجبل؟ ألم يوّلي البقاع، اقتصادياً، وجهه شطر الشرق، نحو سورية، أثناء العهد العثماني وفي عهد المتصرفية؟ هل ستكون موارد المياه وغيرها من الثروات متوافرة بشكلٍ متوازنٍ لكلِ الدويلات الطائفية في الدولة الفيدرالية؟ وماذا عن النفط والغاز المتوقع وجودهما قبالة الساحل اللبناني؟ هل سيكون ملك الدويلة الفيدرالية المواجهة له، أم يكون لمصلحة الفيدراليات جميعاً؟ إن كل هذا يعني إمكان حدوث صراع دموي حول ترسيم الحدود وعلى الموارد والمنافذ

والسهول ما يؤدي بالتالي إلى تقسيم لبنان. ولا يبدو، على كلِ حال، أن الطوائف اللبنانية مهيأة، نفسياً وثقافياً، لولوج «نفق» الفيدرالية اللبنانية. ففي معظم الدول التي تعتمد النظام الفيدرالي، تسود فيها ثقافة الاعتراف بالآخر والثقة به والتعاون معه. وبسبب تعددية المجتمع اللبناني دينياً والتباينات الثقافية بين طوائفه والتجربة التاريخية لكلٍ منها، فإن إقامة فيدرالية تقوم على الحسّ المدني الفيدرالي غير متوافرة.

إلى ذلك، فإن إحدى مهام النظام الفيدرالي هي إمساك الدولة بالسياستين الخارجية والدفاعية، أي كما هو في الدولة المركزية. ولكن، في ظل مجتمع لبناني طائفي منقسم على نفسه تاريخياً، حول علاقاته بالخارج وبدول الجوار، سياسياً وعسكرياً وثقافياً، فمن المؤكد أن هذه العوامل سوف تتسبب مرة أخرى بخلافات بين المسلمين والمسيحيين في الدولة الفيدرالية، وبين المسلمين أنفسهم (السنّة والشيعة)، حول سياسة بلدهم الخارجية وسياسته الدفاعية وحول عقيدة جيشهم. فكيف سيتّفق اللبنانيون على سياسة بلدهم الخارجية والدفاعية في ظل دولة فيدرالية وقد فشلوا في تحقيق ذلك في ظل دولة مركزية؟ "إن الأمثلة حول الخلاف على العلاقات الخارجية كثيرة: العلاقات مع سورية في ظل وصايتها على لبنان حتى العام 2005، والخلاف حولها حتى العام 2011، والمواقف الخطيرة المتباينة من «الثورة السورية» ومن النظام السوري. واللبنانيون منقسمون اليوم حول دور إيران في لبنان والمنطقة، وعلاقة حزب الله بولاية الفقيه. أما في شأن السياسة الدفاعية، فاللبنانيون مختلفون حول أن تكون الدولة وحدها هي المناط بها الدفاع عن لبنان، أو أن يُعهد على المقاومة بذلك. وهناك خلاف عميق حول الموقف من الصراع العربي – الإسرائيلي وأفقه المفتوح بالنسبة إلى حزب الله وسلاحه"[110].

---

[110] سنّو، عبد الرؤوف، خيارات لبنان المستقبل: النظام الطائفي، الفيدرالية، أم الدولة المدنية؟، 13 نيسان 2012 – 19:48 –على الموقع: http://www.lebanonfiles.com/news/365304

الأنظمة المدنية واللامركزية الإدارية الموسعة

والمقصود "باللامركزية الموسعة هو مستوى عالٍ من اللامركزية الإدارية يمكن تطبيقه على الشكل التالي: كل منطقة إدارية خاصة يمكن أن تعبر عن طائفة أو مذهب أو مجموعة قومية ذات مصالح مشتركة ويسمح لهذه المناطق التوحد مع غيرها من المناطق أو الانفصال عنها إن هي ارتأت ذلك، ولا يمكن لذلك أن يحصل إلا عن طريق استفتاء لسكان هذه المناطق". ستسمح هذه المرونة في تشكيل المناطق لمختلف الفئات بأن تعبر عن نفسها وبأن تتجاوب هذه المناطق للتغييرات السكانية التي تحصل عبر الوقت من توزعات جغرافية إلى عمليات اندماج طبيعية تحصل مع مرور الوقت. وتعتبر هذه المناطق كمناطق انتخابية، بحيث يكون ممثلو كل منطقة من أبنائها، ويكون التمثيل موازياً لعدد السكان في هذه المنطقة. في ظل اللامركزية الإدارية الموسعة تحصل المناطق أو المحافظات على صلاحيات إدارية تعنى بشؤونها الذاتية وتسمح باحترام أفضل للناحية الثقافية من التعددية الدينية وحرية في مدى تطبيق الأنظمة المدنية داخل الوحدة الادارية، يحافظ على وحدة البلاد ولكنه يرضي المجموعات المذهبية والطائفية. وقد تضم هذه الصلاحيات أموراً كإدارة المدارس والنظام التعليمي والطرق ورخص البناء وقانون الأحوال الشخصية والسماح ببيع الكحول وحتى إدارة الموارد الطبيعية. وبالإضافة للصلاحيات الإدارية العادية، بعض الصلاحيات تسمح لأبناء كل منطقة بالتعبير عن انتماءاتهم وتسمح لهم باحتكار وسائل القوة المحلية، كإدارة شرطة محلية، وكذلك، اعتماد لغات أخرى إلى جانب اللغة الوطنية.. ويجب ألا يقف تشكيل المناطق عائقاً أمام حرية حركة المواطنين اللبنانين وحقهم بالحياة والعمل بأي منطقة يختارونها، من دون الحاجة لتقديم طلبات لأي جهة، كما لا يجوز تجاوز الحقوق الأساسية المعترف بها ضمن الشريعة الدولية لحقوق الإنسان. كل ما سبق يمكن أن يسمح للمجموعات المختلفة المكونة للنسيج اللبناني، ولا نحصر هذا بالمجموعات العرقية والطائفية، بأن

تحقق ذاتها وتحافظ على خصوصيتها من دون الاضطرار للتصادم مع المجموعات الأخرى. كما أنه يسمح بإعادة تشكيل المناطق بشكل دائم بحسب درجات الاندماج الطبيعية التي تحصل عادة في المجتمعات وتسمح هذه المنظومة أيضاً لكل مجموعة بأن تحصل على تمثيل في البرلمان البناني متناسب مع حجمها.

لقد جرت عدة محاولات بعد الطائف لوضع قانون للامركزية الادارية وتم ارسال مشروعين من قبل الحكومة أخذت نقاش مستفيض داخل اللجان النيابية أظهرت مدى انقسام اللبنانيين حتى على ادارة التعددية بصورة حضارية من خلال أنظمة تؤمن حق وحرية الاختلاف. "إن نظاماً لامركزياً موسعاً قد يحقق مصالح مختلف الفئات الدينية في لبنان ويسمح لها بالاندماج المستقبلي وإلغاء الطائفية السياسية العقيمة، ولكنه في نفس الوقت يحافظ على دولة متماسكة تحتكر شؤون الجيش والمال والعلاقات الخارجية"[111].

من ضمن اللامركزية الموسعة، ستختلف مدى تطبيق مبادىء الدولة المدنية بين الوحدات الادارية المختلفة، وبالتالي تزول الخلافات حول الزواج المدني وقانون الأحوال الشخصية الموحد ويتقارب أبناء الشعبِ الواحدِ عندما يشعر كل فرد منهم أنه متساوٍ مع «الآخر»، ويتمتع بالحقوق والواجبات نفسِها، ومنتفع مثله بثروات البلد، ولا يشكل الواحد تهديداً للآخر. إن أهم شيء في الدولةِ المدنية هو انبثاق وحدة مجتمعية تؤسس لوحدة وطنية، ما يؤدي إلى لحمة بين المواطن وشريكه في الوطن وبينه وبين دولته المدنية التي تجسد أمانيه، فيقوى الداخل اللبناني ويتماسك في مواجهة الجغرافيا السياسية ومؤامرات الخارج، كما يشعر الفرد أنه يعيش على قدم المساواة في وطن يشاركه فيه غيره.

---

[111] https://www.aljumhuriya.net/ar/21062

هناك من يتخوف في لبنان من أن تخلق الدولة الامركزية مناطق تعتمد الأنظمة المدنية نموزجاً يكون ضد الدين. ولكن الدولة المدنية لا دين لها، وتتعاطى مع شعبها على أساسِ المواطنة، إلا أن الدولة المدنية لا تضطهد الأديان؛ فيمكن شعبها أن يمارس شعائره الدينية أو لا يمارسها، وله الحق في أن يطرح أفكاره ويعبر عنها بحرية. والدولة المدنية لا يمكن أن تكون مؤمنة كما يروج بعض الأحزب الإسلامية، ولا ذات مرجِعية إسلامية كما يدعي لها البعض الآخر، بل هي دولة وطنية لجميع أبنائها. إذا حققنا الدولة المدنية، لا تعود ولاية الفقيه عندها تخيف الآخرين، فيمكن للحزب أن يتبع دينياً من يشاء في الوحدة الادارية ذات الغالبية المؤيدة، ولا يخشى المسيحيون من أن يستجيب سنّة لبنان للأصولية في دول الجوار (سورية)، طالما أن الولاء السياسي هو للبنان وحده، ومصالح لبنان فوق كل اعتبار .اللامركزية الادارية الموسعة تعالج عوائق اقامة الدولة المدنية في لبنان التي تكمن في أن قيادات روحية مسيحية تدعو إلى الدولة المدنية التي لا تقود إلى العلمانية الملحدة، بينما تغيب هذه الدعوة عند المسلمين، مع أنهم، في السابق وفي الوقت الراهن، لا يرفضون الإنخراط في نظام سياسي مع شركائهم في الوطن، لا يتعارض مع الدين. لكن السؤال الذي يطرح نفسه: هل في إمكان الدولة المدنية أن تبقي على نظام الأحوال الشخصية في أيدي المجموعات الدينية؟ في دول الغرب حيث تطبق العلمانية، تكون الأحوال الشخصية، زواج طلاق، إرث وغير ذلك، من ضمن مهام الدولة، ويمكن للمواطن في الوقت نفسه أن يعقد زواجه أو طلاقه لدى المؤسسة الروحية التي يتبعها. في ظل اللامركزية تسهل نشأة المحافظات أو الوحدات الادارية المدنية وتسهل أن يكون النظام السياسي غير طائفي لتقتصر مهام الدولة المركزية على استخدام قوانين وضعية لتسيير الشأن العام المشترك لكل المجموعات الدينية، ويكون التعامل مع أفراد المجتمع على أساس المواطنة.

وفي حال الذهاب الى الدولة المدنية، ولو تدريجياً في المستقبل، يبعد الصراعات بين الطوائف على السياسة والمناصب والمراكز ، ويؤدي إلى لحمة مجتمعية. فيكون لبنان بذلك دولة مدنية في السياسة

وفي إدارة الشأن العام، باستثناء الأحوال الشخصية التى تختلف مناطقياً، مما يؤدي إلى انفتاح الطوائف على بعضها البعض وبخاصة في مسائل الزواج المختلط، ويمكن إلغاء الطائفية السياسية والإدارية وإبعاد شبح الفيدرالية، وفي الوقت نفسه الإبقاء على قوانين الأحوال الشخصية المذهبية والمدنية إختيارياً وعلى الخصوصية الثقافية لكل الطوائف.

صحيح أن الدولة المدنية المقترحة (الناقصة) ليست تلك التي يريدها الكثير من اللبنانيين، لأنها تبقي على الأحوال الشخصية في أيدي الطوائف، ولا تفتح الأبواب المغلقة أمام الطوائف في ما يتعلق بالزواج المختلط أو الزواج المدني، لكنها، برأينا، تبقى الأفضل، في ظل طائفية مجتمعية ونظام طائفي سياسي لا يمكن إصلاحه أو تحسينه، يفرق ولا يجمع، وفيدرالية مدمرة قد تطل برأسها. إن هذا النوع من الدولة المدنية "على المقاس اللبناني" يحتاج إلى مزيد من النقاش والتعليق[112].

فقرة ثالثة: خارطة طريق للدولة المدنية في لبنان

نحن بصدد البحث عن كيفية إدارة أفضل للتعددية الدينية تقلص من استغلال هذه التعددية، وخاصة من قبل الطبقة الحاكمة، في سبيل تحقيق مصالح شخصية وطائفية على حساب الوطن والمصلحة المشتركة لكافة اللبنانيين، من خلال رصد ما لدينا من قوانين ومواثيق تشكل نقاط انطلاق للبحث في الشق التطبيقي وخاصة الدستور الحالي، والبناء على الاعتراف والإجماع القائم على اتفاق الطائف الذي أنهى الحرب الأهلية عام 1989، وقد تبنى خيار النظام الديموقراطي وصولا الى الدولة المدنية.

---

112 سنّو، عبد الرؤوف، **خيارات لبنان المستقبل: النظام الطائفي، الفيدرالية، أم الدولة المدنية؟**، مرجع سبق ذكره.

خارج اتفاق الطائف يفتقر لبنان إلى عقد اجتماعي تأسيسي معلن وملزم وثابت، ولكن، لم يكن لكيانه أن يستمر لولا ما يتوافر للبنانيين من أعراف ومواثيق وتقاليد أقروها أو انتهجوها في الماضي، وتبقى المصدر الصالح ليستوحوا منها عقداً إجتماعياً مُتجدِّداً نزيهاً وواضحاً، يُنهي التخبّط وتعدد الإجتهادات، ويزيح عن كاهل الوطن نظام التسويات والمساومات واللاقرار، ويرسم الطريق لبنان الدولة العصرية الكاملة. أقله، لقد تعاقدت الأطياف اللبنانية، ضمنياً أو في شكل معلن، على الشراكة في الوطن منذ بزوغ الكيان وفي حقبات لاحقة، حيث تجسدت هذه الشراكة في أعراف ومسلمات ومواثيق، من أهمها:

اولاً: العقد الضمني التأسيسي حول فلسفة العيش المشترك بعد أحداث 1860

بعد الأحداث المأساوية التي خلفها انجراف فئات لبنانية إلى لعبة الأمم المتنافسة على إرث الدولة العثمانية في بدايات القرن التاسع عشر، عاد اللبنانيون إلى فلسفة العيش المشترك التي سادت كياناتهم الطائفية في الفترات السابقة. ففي العام 1861، تم التوافق على صيغة تقضي بتقاسم المسؤوليات بين الطوائف. أفضى هذا التوافق إلى تسوية تاريخية تجسدت إجرائياً في بروتوكول جبل لبنان، الذي وزّع الأنصبة على المذاهب، إن في مجلس إدارة الجبل أو في الوظائف العامة في سلطة المتصرفية، بغية صون حقوقهم في الشراكة في السلطة وتحمُّل المسؤوليات العامة.

وقد كرّس الإنتداب الفرنسي بعد العام 1920 مبدأ المحاصصة الطائفيّة لفترة اعتبرت مرحلية ظناً منه بأن هذا المبدأ هو من الأعراف التي يتطلب تجاوزها إجماعاً وطنياً، لم يكن متوافرا حينذاك، ولكنه بالمقابل عزز مفهوم العلمانية والمدنية، الركن الأساس عند الفرنسيين للجمهورية، في المجتمع من خلال المؤسسات والمناهج التعليمية والممارسات الادارية وبناء المؤسسات الحكومية. وترجمت فلسفة العيش المشترك في المتصرفية ومن ثم في حقبة الإنتداب، في تقاسم المواقع في السلطة

بين المذاهب، من دون التقيّد بتعداد كل منها، لتأمين حضور كل المكونات الطائفية في الجبل ولمشاركتها في إدارة الشأن العام.

ثانياً: الميثاق الوطنيّ للعام 1943 عشية إعلان استقلال لبنان

جاء الميثاق الوطني للعام 1943 استجابة للهواجس التى طغت عشية الإستقلال. وقد تم التوصل إلى هذا الميثاق الذي أُشير إلى مضمونه في بيان حكومة الإستقلال الأولى، وفقاً للمؤرخ يوسف ابراهيم يزبك، بعد المداولات التي دارت بين بشارة الخوري ورياض الصلح في دارة الأول في عاليه. "وتتلخص الإلتزامات المتبادلة، وفقاً لما ورد على لسان المؤرخ نفسه ومعاصري تلك الفترة، بما يلي:

1. ليس لبنان وطناً للمسيحيين وحدهم ولا للمسلمين وحدهم، إنه وطن العيش المشترك للطرفين اللذين يمثلان جناحي الوطن، على قدم المساواة، مع مايعني ذلك من مشاركة في الحكم والقرار.
2. يتخلّى المسيحيون عن أي مطالب بحماية أجنبية، ويرتضي المسلمون بالكيان اللبناني في حدوده الحاضرة كياناً سيداً مستقلاً دائماً، تنبع سياسات دولته وقراراتها من مصالح شعبه العليا.
3. ينتمي لبنان إلى الأسرة العربية، وسيكون عضواً مؤسساً في جامعة الدول العربية ولن يكون للاستعمار ممراً أو مقراً ضد أشقائه العرب، وهو إذ يتضامن مع الصالح العربي تضامناً كاملاً، وينأى عن الدخول في سياسات المحاور التي يمكن أن تؤدي الى تجاذب الأقطار العربية في ما بينها"[113].

لقد أكد هذا الميثاق، بدوره، فلسفة العيش المشترك والمساواة بين جناحي الوطن، كما أكد انتماء لبنان إلى منطقته، بلداً مستقلاً وسيداً يستوحي سياسته من مصالح شعبه العليا، مما ينطوي على

---

[113] مسرّة،، انطوان، "**الإدارة الديمقراطية للتعددية الدينية والثقافية، لبنان من منظور عربي ومقارن**"، مرجع سبق ذكره، ص 103.

مدنية إدارة الدولة ووضعية القوانين والأحكام. كما أكد في شكل خاص، مستبقاً محاذير المستقبل، حياد لبنان ورفضه الدخول في لعبة المحاور الإقليمية والدولية. واللافت أن هذه المبادئ، بمقدار ماكانت تحترم في سياسات الحكم الداخلية والخارجية في شكل خاص في الفترات التي تلت هذا الاتفاق، كانت البلاد تنعم بالطمأنينة والإزدهار، وبمقدار ماكانت تهتز بتأثير التجاذبات الإقليمية والدولية، كانت الوحدة الوطنية تتمزق.

ثالثاً: وثيقة الوفاق الوطني في الطائف التي أنهت الحرب الأهليّة

جاء اتفاق الطائف بمثابة مشروع لتعديل الدستور، إذ جمع بين القضايا الميثاقية الجوهرية التي كان الخلاف عليها أساساً للحروب بين اللبنانيين وبين الشؤون الإجرائية العائدة إلى عمل السلطة وترابط مؤسساتها وتوازنها. لقد حاول النواب في الطائف أن يُوفِّقوا بين مقتضيات المرحلة الإنتقالية التي أنهت الحرب، وثوابت التسوية التاريخية المنشودة لقيام الدولة واستقرارها، وقواعد مستدامة لمعالجة نظام الحكم في ظل ادارة التعددية الدينية والتسويات القائمة.

وقد وافق المجتمع البناني اليوم، بكل أطيافه، على البنود الميثاقية التي التزمت بمضمونها الجماعات المكونة له، حلاًّ نهائيّاً للقضايا التي أدى التشابك حولها، في الماضي، إلى الحروب والصراعات. "وهذه البنود هي حصراً:

أ- إعادة تأكيد ميثاق العيش المشترك واعتباره الشرط الأساس لشرعية السلطة الحاكمة.

ب- اعتبار لبنان وطناً نهائياً لكل ابنائه.

ت- التأكيد على وحدة الإنتماء والهوية العربية.

ث- إعتماد مبدأ المساواة بين جناحي الوطن الذي قضى بأن لا أرجحية بعد اليوم لطائفة على سواها والذي أصبح حقيقة اجتماعية لبنانية لايجوز تجاهلها. وقد كُرِّس هذا المبدأ، عملياً، في المناصفة في المجلس النيابي بين جناحي الوطن.

ج- إعتبار التخلي عن النظام الطائفي هدفاً واجب التحقيق، يتم التوصل إليه من خلال حوار ترعاه هيئة وطنية مهمتها دراسة الطرق الكفيلة بتجاوز هذا النظام واقتراحها. وقد تكرس هذا المبدأ في جوهر المادة 95 من دستور الطائف"[114].

جاء اتفاق الطائف ليؤكد ميثاق العيش المشترك ووحدة الإنتماء ومبدأ المساواة الكاملة بين الطوائف، منطلقاً تأسيسياً لأعادة بناء الدولة. ولكن الأهم في اتفاق الطائف، أنه قضى بضرورة تجاوز النظام الطائفي والغاء الطائفية السياسية والآلية المؤقتة التي وضعها لتقاسم السلطة، ما يفهم على أنه يتوجه الى بناء دولة حديثة مدنية لا يكون للدين دور في ادارتها. ولم يكن في الإمكان، في تلك المرحلة المضطربة، التوصُل إلى التسوية التاريخية المنشودة وقيام الدولة المدنية التامة، لذلك فضل المؤتمرون تأجيل هذا البحث إلى مرحلة لاحقة، ليتم التوافق على صيغة بديلة مقبولة من كل الأطراف، تُتيح التخلّي عن نظام المحاصصة الطائفي المُفخَّخ والعاجز. ولكن هذا الهدف الميثاقي بقي حبراً على ورق، وبقي نظام المحاصصة في تجلياته المُتجدِّدة أكثر ثباتاً وما يزال يستنزف مقومات الدولة ويؤدي الى شلل مؤسساتها وتفاقم الفساد والزبائنية السياسية.

من هنا لا بد من الانطلاق من وثيقة الميثاق الوطني ودستور الطائف بهدف السعي الى تطبيقه فعلاً من جهة، واستنفاد كل مضمونه نقاشاً ونقداً وممارسة من جهة ثانية، للتوصل الى بناء الدولة المدنية العادلة والتي تحترم التعددية الدينية والحريات الشخصية وتعطي الجميع حقوقهم في ظل استقرار وازدهار الدولة ومؤسساتها؛ "للأسباب التالية:

---

114 مسرّة،، انطوان، **"الإدارة الديمقراطية للتعددية الدينية والثقافية، لبنان من منظور عربي ومقارن"**، مرجع سبق ذكره، ص 105.

1. لأن دستور الطائف ووثيقة الوفاق الوطني ليسا خياراً من بين خيارات، بل يشكلان اليوم العقد الوحيد الملزم بين اللبنانين والذي يحظى، اقله علناً، بشبه اللإجماع.
2. لأن هذه الوثيقة بطبيعتها وطبيعة الفلسفة التي وضعتها تحدد خريطة طريق اولية لإدارة التنوع الطائفي والمذهبي من خلال تطبيق أسس الدولة المدنية ومباديء الديمقراطية من ضمن إطار لامركزي.
3. لأنها وثيقة موضوعة ومعتمدة وتشمل صفقة مترابطة للتمثيل السياسي وإدارة الشأن العام.
4. لأنها قادرة على التوفيق بن ثلاثة تيارات موجودة بقوة داخل المجتمع السياسي اللبناني وداخل كل المجموعات الطائفية والمذهبية، ويمكن لها ان تشكل مجتمعة كتلة حاضنة وضامنة لعملية الانتقال؛ وهي:

- المكون الذي يطالب ب"ضمانات" ثابتة ومؤسسية للمجموعات الدينية (مجلس شيوخ، لامركزية موسعة إدارية وإنمائية).
- المكون الذي يطالب بدولة مدنية "خالصة" (وهو غالبا يقصد علمانية ولا يعلن).
- المكون الذي يطالب بالمحافظة على الواقع الراهن ولا يمانع في التوجه نحو تطبيق الطائف بدءاً من تعين الهيئة الوطنية لدراسة الغاء الطائفية (المادة 95 من الدستور) وربط كل شيء بتقدم أعمال هذه اللجنة"[115].

رابعاً: إلغاء الطائفية السياسية:

نصت المادة ٩٥ من الدستور على انه "على مجلس النواب المنتخب على أساس المناصفة بن المسلمين والمسيحيين اتخاذ الإجراءات الملائمة لتحقيق إلغاء الطائفية السياسية وفق خطة مرحلية

---

[115] حركة التجدد الديموقراطي، "**خارطة طريق إلى الدولة المدنية إدارة التعدد الطائفي داخل نظام ديموقراطي**"، لمؤسسة كونراد آديناور، بيروت، 2017، ص 13.

وتشكيل هيئة وطنية برئاسة رئيس الجمهورية، تضم بالإضافة إلى رئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الوزراء شخصيات سياسية وفكرية واجتماعية. مهمة الهيئة دراسة واقتراح الطرق الكفيلة بإلغاء الطائفية وتقديمها إلى مجلسي النواب والوزراء ومتابعة تنفيذ الخطة المرحلية.

وفي المرحلة الانتقالية تمثل الطوائف بصورة عادلة في تشكيل الوزارة. تلغى قاعدة التمثيل الطائفي ويعتمد الاختصاص والكفاءة في الوظائف العامة والقضاء والمؤسسات الأمنية والعسكرية والمؤسسات العامة المختلطة وفقًا لمقتضيات الوفاق الوطني باستثناء وظائف الفئة الأولى فيها وفي ما يعادل الفئة الأولى فيها وتكون هذه الوظائف مناصفة بن المسيحيين والمسلمين دون تخصيص أية وظيفة لأية طائفة مع التقيد بمبدأي الاختصاص والكفاءة".

نستنتج من هذه النصوص إن اعتماد آلية اتفاق الطائف كنقطة انطلاق للتوجه نحو الدولة المدنية لا بد أن يبدأ من تشكيل الهيئة الوطنية من قبل المجلس النيابي المنتخب مناصفة بن المسلمين والمسيحيين. لذلك يبدو في منتهى الأهمية أن تطرح بجدّية كيفية تشكيل الهيئة وشكلها ونوعية المشاركين فيها والظروف الملائمة لإنشائها. الفكرة المقترحة تقوم على "تحجيم" وجود السياسيين والأحزاب بعد انتهاء الحرب الأهلية والتي نتجت عنها من موازين في القوى السياسية، معظمهم أمراء الحرب والمستفدين منها ومن اتفاق السلم أيضاً.

كما يمكن ان نستخلص من المادة ٩٥ أن مجلساً نيابياً غير طائفي هي فكرة مطلوبة على المدى المتوسط وهدف الحالة المثلى. ونعتبر أن النظام النسبي أو الأشكال المبتكرة الأخرى من الأنظمة الانتخابية التي تسمح بروز التنوّع السياسي الموجود داخل كل مكوّن طائفي، هو الامثل لانتخاب هذا المجلس غير الطائفي. ومن الطبيعي أن تنبثق عن هذا المجلس حكومة تعكس التوازنات السياسية في المجلس العتيد، ويوازي المجلس النيابي مجلس للشيوخ يحصر النص الدستوري مهامه ب"القضايا المصيرية". على الهيئة الوطنية إطلاق نقاش وطني عام (كما فعلت لجنة فؤاد بطرس

بخصوص قانون الانتخابات) حول تشكيل وصلاحيات ووظائف مجلس الشيوخ وعلاقته بكل من المجلس النيابي والسلطة الاجرائية.

ختاماً، ما يلي أهم عناصر الأنتقال الى الدولة المدنية في ظل التعددية الدينية وتنزيلها على الحالة اللبنانية التي تشكل الأكثر تعقيداً عالمياً بالنسبة الى عدد المذاهب (18) والتاريخ المليء بالصراعات وموقع لبنان الجغرافي والتعقيدات والتدخلات الاقليمية والسياسية. حيث تتشكل هذه العناصر من إصلاحات وسياسات عامة، وهي خطوات هامة لإجراء تحولات بالعمق في المجتمع اللبناني. تساهم هذه العناصر في حال تنفيذها الى إطلاق ديناميات تطوير القيم المجتمعية المتعلقة بالأسرة والعائلة وموقع الدين في العلاقات الاجتماعية وتعزيز القيَم المدنية، وتناول فكرة الخيار في الأحوال الشخصية والعلاقة بالمكان، وحرية السكن. بالمقابل، لا بد من مواجهة جريئة لعلاقة الدولة بالدين، اي التصدي لاشكالية الفصل بين مساحة الدين ومساحة الدولة، وعدم تعرض الدين للاستغلال لمآرب سياسية، ليس فقط من قبل السياسيين أو رجال الدين، بل من قبل جميع المواطنين على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم وعلاقاتهم الدينية أو المعنوية بالدول الآخرى. واهم هذه العناصر التى تشكل خارطة طريق لدولة مدنية في لبنان هي كالأتي:

1. قانون الانتخاب

إن اصلاح قانون الانتخاب في المرحلة الانتقالية مع إلغاء الطائفية السياسية هو معبر إلزامي لتطوير النظام السياسي. لعلا صحة التمثيل المتأتي من قانون انتخابي سليم يسمح في تجاوز المخاوف وتهدئة الهواجس والمضي قدماً في تطبيق اتفاق الطائف. ان اتفاق الطائف لم يتحدث باستفاضة عن قانون الانتخاب واكتفى بالإشارة الى ان «الدائرة الانتخابية هي المحافظة»، فيما نص الدستور بعد تعديلات 1990 على ان «توزع المقاعد النيابية وفقا للقواعد التالية:

1. بالتساوي بين المسيحيين والمسلمين؛
2. نسبيا بين طوائف كل من الفئتين؛
3. نسبيا بين المناطق.»

بغية السير بثبات نحو الدولة المدنية، "نرى ان يأخذ قانون الانتخاب في الاعتبار الهوية المركبة للبنانيين، فيلعب دور المرآة العاكسة لحقيقة الواقع، ولا يغلب البعد الطائفي على سائر الأبعاد، ولا يلغي البعد الفكري السياسي. إن النظام الانتخابي النسبي أو أشكال أخرى من النظم الانتخابية، تسمح بروز التنوّع ضمن كل مجموعة طائفية أو مناطقية، وتفتح الباب لبروز نخب سياسية جديدة وأفكار عابرة للطوائف والمناطق"[116].

كذلك فإن الإصلاح الانتخابي ذي الطابع المدني والديموقراطي لا يقتصر على تحديد الدوائر ونظام الاقتراع بل يحتاج إلى خطوات إدارية تكفل تكافؤ الفرص بين القوى السياسية وحرية الاختيار للمواطن، وأبرزها: إنشاء هيئة مستقلة (فعلا) وذات صلاحيات واسعة لإدارة الانتخابات، حماية مبدأ تكافؤ الفرص والتنافس الديموقراطي بن المرشحين، تطوير تنظيم الإنفاق والإعلام والإعلان الانتخابين، وضع آليات تضمن تمثيل المرأة في الحياة السياسية، تأمين سرية الاقتراع وفق للمعاير الدولية.

2. قانون الأحزاب

بموازاة قانون الانتخاب، يجب وضع قانون عصري للأحزاب يتلاءم مع موجبات الديمقراطية وشفافية عمل الأحزاب يمنع وجود أحزاب لا تؤمن بالصيغة اللبنانية أو ينادي بدولة دينية أو بقيام سلطة تناقض العيش المشترك والتعددية الدينية في لبنان. قانون الأحزاب ينظم أيضاً تمويل الأحزاب

---

[116] حركة التجدد الديمقراطي، **"خارطة طريق إلى الدولة المدنية"، إدارة التعدد الطائفي داخل نظام ديمقراطي"**، مرجع سبق ذكره، ص 22.

ويفرض رقابة من قبل الدولة على عملها وخاصة في حال كان مصدر التمويل دولة أجنبية، الأمر الذي سيعزز من انخراط الشباب في الأحزاب ويقوي الأحزاب العابرة للطوائف والمذاهب الدينية والتى تؤمن بقيام دولة مدنية خالصة.

3. اللامركزية الإدارية الموسعة

تلحظ وثيقة الوفاق الوطني رزمة من الترتيبات تدخل في خانة "الإنماء" و"التنمية":

الفقرة (ز) من "المبادئ العامة" في القسم الأول، تطرح مسألة "الإنماء المتوازن للمناطق ثقافي واجتماعي واقتصاديا"كونها ركنا أساسيا من أركان وحدة الدولة واستقرار النظام.

الفقرة (أ) من «الإصلاحات الأخرى » في القسم الأول، تم طرح موضوع «اللامركزية الإدارية» مع التأكيد أن الدولة اللبنانية «ذات سلطة مركزية قوية». وتقرّ بانتخاب «مجلس لكل قضاء يرأسه قائمقام تأمين للمشاركة المحلية». وتؤكد على أن «الخطة الإنمائية موحدة وشاملة للبلاد قادرة على تطوير المناطق اللبنانية وتنميتها اقتصادي واجتماعي»ً وتتطرق لضرورة تعزيز موارد وإمكانات البلديات المالية دون الكلام عن دور إنمائي لها.

الفقرة (د) من «الإصلاحات الأخرى » في القسم الأول تنشئ المجلس الاقتصادي الاجتماعي التي تقتصر صلاحياته على «المشورة والاقتراحات».

باستثناء إنشاء المجلس الاقتصادي والاجتماعي، لم تلتزم حكومات ما بعد الطائف بالمواد الاصلاحية أعلاه وروحية المشترع الدستوري. ان الإقلاع عن الذهنية المركزية المفرطة في النظر إلى أي فكرة إنمائية محلية او اي تطلع نحو التمثيل المحلي سيساعد كثيرا في تعبيد الطريق نحو الدولة المدنية. على العكس، فان إعطاء صلاحيات للهيئات والفعاليات المحلية والقطاعية لتكون هي مصدر تحديد حاجاتها وأولوياتها يشكل نوعا آخر من الضمانات في هذا السبيل، ومدرسة في الديمقراطية والعمل السياسي والحزبي المرتبط بالنتائج والتنمية.

كما أن اللامركزية الادارية الموسعة تعزز احترام المجال العام وإدارته كخطوة توجيهية نحو الدولة المدنية، فتتقلص ثقافة الفساد من باب اشراك أكبر للمواطنن في شؤونهم المحلية واعادة هيكلة المؤسسات المحلية عن طريق تمتين هذه الروابط وفتح المجال لرقابة مواطنية على استخدام المال العام على المستوى المحلّي المستحصل من الجباية المحلية. لذلك من المهم تعديل قانون البلديات بالتزامن مع اعتماد لامركزية ادارية انطلاقا من النموذج المقترح عام ٢٠١٣ من حيث توسيع صلاحيات المناطق والبلديات وتحصينها من وصاية المؤسسات المركزية كما امدادها بالموارد المادية والمالية الكافية لأداء هذا الدور. ويمكن على الادارات المحلية ان تلعب دورا محوريا في نهوض التنمية الاقتصادية وتوفر الخدمات الأساسية للأهالي وتفعيل الانفاق على الصعيد المحلي مع توزيع عادل للأعباء بين المركز والمناطق وفق لمبدأي الفعالية والشفافية.

4. الإدارة العامة ومؤسسات الدولة

من الضرورة ادخال آليات جديدة لاشراك مؤسسات المجتمع المدني في عملية صنع القرار فيما يخص الأحوال المعيشية والحياتية للبنانين. كما ينبغي التركيز على تطوير الادارات العامة والانتقال التدريجي نحو عناصر الحكومة الالكترونية، لتسر على خطى الدولة المدنية، وتصبح مسندا للسلطات الثلاث ومعبراً لإعادة الربط مع فن التنظيم والتنسيق والرقابة والحوار في ما يتعلق بشؤون الناس، بعيدا عن الفساد وهدر المال العام من خلال:

- "السماح لمجلس النواب فتح لجان تحقيق رسمية لمساءلة السلطة التنفيذية، ذلك لتعزيز قدرة السلطة التشريعية على مراقبة ومحاسبة أعمال الحكومة والادارات العامة. على هكذا مبادرات ان تندرج في

سياق اوسع حول مخطط لمكافحة الفساد بكل أشكاله، من ضمنه تحصن المجالس والأجهزة الرقابية (المجلس الدستوري، مجلس شورى الدولة، ديوان المحاسبة، التفتيش المركزي، والقضاء العادي).

- ازالة طابع السرية لعمل اللجان النيابية واعتماد دور اكبر للخبراء والمهنيين وناشطي المجتمع المدني، الى جانب ممثلي عن الفئات المعنية بالمسائل موضع النقاش في جلسات اللجان.
- إلغاء كافة الحصانات السياسية والادارية والدينية عن كل من يقوم بعمل عام بالتوازي مع إلغاء السرية المصرفية عنهم لكي يتمكن القضاء تلقائياً من معرفة حالات الإثراء غير المشروع.
- اعتماد سياسات اقتصادية تساهم في الدرجة الأولى في تحفيز الابتكار والنمو الاقتصادي والرفاه الاجتماعي، بموازاة تحقيق عدالة ضريبية توزع العبىء الضريبي بشكل سليم على المواطنن والشركات، بالإضافة الى مساندة الادارات العامة الأخرى بآليات وضع بنود الموازنة الخاصة بها.
- تحقيق استقلال القضاء كسلطة وليس كمؤسسة ادارية فحسب وتكون فكرة انتخاب مجلس القضاء الأعلى كليا من قبل زملائهم القضاة"[117].

5. الأحوال الشخصيّة

نشير ايضا الى الأسرة كإطار من شأنه، وفي حال توافر الشروط المدرجة سابقاً، تعزيز الاختلاط والتفاعل بين مواطنين من طوائف ومذاهب متعددة، وما يأتي معه من انفتاح وازدهار فكري وثقافي للأطفال والأولاد الذين ترعرعوا في هكذا بيئات. من هنا ضرورة وضع قانون مدني للأحوال الشخصية، بدءاً من مشروع الزواج المدني الاختياري، وسائر القوانين المتعلقة بالأسرة والأحوال الشخصية.

[117] حركة التجدد الديموقراطي، "خارطة طريق إلى الدولة المدنية إدارة التعدد الطائفي داخل نظام ديموقراطي"، مرجع سبق ذكره، ص 25.

6. التعليم والمؤسسات التعليمية

ان انجاح تطوير الحس المواطني والمدني في لبنان قائم أيضا على المؤسسات التربوية. وتبدأ تنشئة من هذا القبيل في التربية الوطنية المدنية، حيث يشكل التعليم الوسط الأنسب للإلتفاف حول القضايا الوطنية ومسائل الشأن العام. لذا، من الضروري تحرير التعليم الرسمي من تدخلات القوى الحزبية الطائفية التي تقوم في مناطق نفوذها بتكييف محتويات مناهج التعليم لمصلحة معتقداتها وإيديولوجياتها الضيقة. ويجب إعادة موضوع التربية على المواطنة إلى صلب المشروع التربوي، من خال مناهج تربوية مبنية على تعزيز الفكر النقدي والفكر العلمي والتعرف على الثقافات المتعددة، والتفاعل الإيجابي بن مواطنين من بيئات مختلفة. وتقع هنا المسؤولية أيضا على مؤسسات المجموعات الدينية والطائفية التي يستحسن أن تعزز دورها في نشر مبادئ التعارف والاختلاط والتفاعل الايجابي، بالإضافة إلى إدخال مادة تعليم الأديان في المناهج التعليمية سعياً لتكوين مواطنين منفتحين وقادرين على التعامل مع التنوّع الذي يحيط بهم، وتأتي مسألة كتاب التاريخ الموحد كجزء دائم من الحديث عن التربية على المواطنة غير الطائفية.

يتبين مما سبق، وجود مشكلة في ادارة التعددية الدينية في المجتمعات العربية، وبالتالي، الحاجة إلى صون حقوق الإنسان وحرياته الأساسية فيها، الأمر الذي يستوجب اعتماد نظام ديمقراطي مدني في الحكم. ذلك أن الدولة الديمقراطية هي مدنية بطبيعتها، حيث اختار المواطنون جميعاً دستورها، ويتمتعون على قدم المساواة بالحقوق المنصوص عليها فيه، كما يخضعون للموجبات عينها. إذ أنه ليس للدولة الديمقراطية صفة دينية، وهي تحترم الحريات الدينية والحقوق السياسية. إن المجتمعات العربية، لم تتمكن، حتى اليوم، من إقامة دولة القانون والمؤسسات، التي تقوم على مبادئ ترسي قواعد المواطنية الكاملة غير المنقوصة، لكل أفراد المجتمع. بكلمة أخرى، لم ترتق بعد الى مستوى الدولة المدنية، والتي لاتعادي العقائد الدينية أو ترفضها، بل ترفض استخدام الدين

لتحقيق أهداف سياسية. ويبقى الدين فيها عاملاً اساسياً في بناء الأخلاق، وفي خلق محفزات للعمل والإنتاج، والإستقامة في الآداء. كما تشكل الدولة المدنية ركيزة لتحقيق الاستقرار المستدام، و تعزيز الإلفة بين مكونات المجتمع كافة.

وعليه، من الضروري اللجوء إلى هذا الخيار؛ أي الادارة الديمقراطية للتعددية الدينية، بما يترتب عليه، من إعادة نظر جذرية في الدساتير القائمة، لجهة فك ارتباطها بالشرائع السماوية، وإطلاق حريات الشعوب لاختيار حكامها، بطريقة دورية، بما يؤمن التناوب السلمي على السلطة، ويوفر البيئة السليمة للتنمية، بأبعادها كافة.

وفي هذا الإطار، يشكل لبنان حالة مميزة، حيث لم يتم تحديد دين معين للدولة فيه، الأمر الذي يوفر احتمالات متقدمة لاعتماد الدولة المدنية في المستقبل، مع الأخذ بعين الاعتبار العقبات التي تعترضها، وقد كنا قد اشرنا اليها فيما سبق.

خاتمة

من المسلّم به، أن إرادة العيش المشترك هي الركن الأساس في قيام الأوطان واستمرارها. فالأوطان ليست حقيقة أولية، قائمة في ذاتها، وليست في حاجة إلى براهين واجتهادات، لأنها ببساطة فعل إرادة لجماعات، تعاقدت في مابينها على مشروع مستقبلي في وطن وفي دولة تُجسِّد سياسياً هذا الوطن. من الخطأ اعتبار الأوطان واقعًا أزليًا، لأنها لا تستمر إلا بإرادة العيش المشترك، فإن كانت هذه الإرادة مُسلَّمة طبيعية في البلدان المُوحَّدة إثنياً، أو المُنصهِرة إجتماعياً وحضاريا، فهي ليست كذلك في الأوطان التعدُّدية، حيث يحتاج تظهيرها إلى أعراف ومواثيق ثابته، تهدف إلى الحد من التناقضات الفئوية ومن تنامي الهواجس والنزاعات، وإلى تنظيم الروابط والضوابط المعوّل عليها لإدارة شؤون الحياة المتشابكة بين الأطراف وعقلنتها.

وعند وجود التعددية الدينية داخل الدولة الواحدة، تعتبر المؤسسات العامة "المدنية" هي المكان الدائم للحوار والضامن لمعالجة النزاعات بين المجموعات المختلفة سلمياً. وكل تقاعس من مسؤولين برلمانيين او حكوميين لممارسة مسؤولياتهم داخل هذه المؤسسات يمكن أن يهدد السلم الاهلي. فالدولة هي الحامية والضامنة للسلم الاهلي وحقوق المواطنين، وحدها تحتكر القوة المنظمة، وأي خلل في ادارة التوازنات واستقواء طائفة على أخرى، يهدد العلاقات بين المجموعات الدينية ويمكن أن يؤدي الى حرب أهلية تمزق الدولة والاستقلال والسيادة. وعليه، يجب على الجميع احترام الدستور والمواثيق والتعهدات الوطنية، ولا ينتظم اي نظام سياسي أو سلم أهلي في حال عدم توفر قاعدتين أساسيتين:

- المساواة بين المجموعات الدينية؛ من خلال إلغاء التمييز على أساس الإنتماء الديني والمذهبي.
- واحتكار الدولة وحدها للقوة المسلحة والسلطة السيادية.

وهنا تأتي الدولة المدنية كنظام حكم يضمن الحقوق السياسيّة والمدنيّة والحرّيّات وتجعل من أفراد الشعب مواطنين. فالمواطنة تقتضي المساواة داخل الدولة وحقوقًا إقتصادية وإجتماعية تؤمن إستقلالية المواطن الحقيقية عن الطائفة، والتي تجيز له التعبير عن آرائه ومواقفه بحرّيّة.

وبالعودة الى لبنان، وفي ظل التعددية الدينية والمذهبية المتشعبة ضمن الصراعات الإقليمية، يجب ابتكار أفكار ملائمة لتغيير الواقع الطائفي بالعودة الى تجارب الدول التي نجحت في معالجة التعددية بصورة تضمن الاستقرار والرفاهية، على سبيل المثال لا الحصر سويسرا وبريطانيا وبلجيكا وغيرها، حيث عززت المواطنية وأعطت صلاحيات سياسية وادارية للأقاليم وأنهت بذلك قرون من الحروب المذهبية. من اجل تقوية الشعور الوطني الجامع يجب الاتفاق بين اللبنانين على مفهوم موحد خاص للدولة المدنية يحترم خصوصيات الطوائف والعرف الاجتماعي القائم لتجاوز صعوبات إلغاء الطائفية السياسية أو وضع قانون موحد للأحوال الشخصية. فهناك فريق كبير من اللبنانين لا يقبل باستبدال قانون الاحوال الشخصية، خاصة المتمسكين بالشريعة الإسلامية، ذلك وأن القرآن منزل من عند الله، وليس هناك تشريع بشري أعلى وأقدس من الشرع السماوي. كذلك إن احتمالات الغاء الطائفية السياسي، مازالت جد ضعيفة، وتكاد تكون معدومة، في ظل الخوف المتبادل وعدم وجود الثقة التي تسمح زوال ضمان المشاركة في السلطة.

فعلى ضوء ما تقدم نرى استبعاد الأخذ حالياَ بالدولة المدنية بمفهومها الغربي، وفي ظل عدم الأتفاق على صياغة مفهوم لبناني واضح، يصبح من الضروري التفتيش عن خيار آخر يرسخ اسس العيش المشترك بين اللبنانيين ويقلل من احتمالات النزاع والتصادم. وفي انتظار ذلك، لابد من التاكيد على وجوب التزام اللبنانيين بالدستور وإتفاق الطائف وبالقواعد الديمقراطية، والأحتكام اليها في معالجة مطالبهم والركون اليها في تسوية نزاعاتهم. أما الدولة، فعليها احترام احكام القوانين،

ومعاملة المواطنين على قدم المساواة. كما عليها ايضا أن تتقيد بموجبات الديمقراطية، من خلال احترام الحقوق والحريات، وتعزز اللامركزية الادارية وأن تكون فعلاً ممثلة للشعب وجاهدة لتحقيق المصلحة العامة المشتركة، وليس مصالح مجموعات دينية أو سياسية او مصالح اللذين يمسكون بزمام الحكم، ومن خلال بناء ادارة عامة قوية تؤمن الخدمات كافة وأجهزة أمنية كفوءة وقضاء عادل ومستقل.

قائمة المراجع

الكتب

1) رياح الفتلاوي، صباح الكريم، "**نظريتا الحق الإلهي والعقد الأجتماعي دراسة مقارنة**"، مجلة مركز الدراسات الكوفة العدد 10، 2008، نقلا عن زوبرت بالمر، تاريخ العالم الحديث، ترجمة محمد حسين الأمين، ج 1، بغداد، 1963.

2) هوبز، توماس، اللفياثان، "**الأصول السياسية والطبيعية لسلطة الدولة**"، ترجمة ديانا حبيب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم رضوى السيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث "كلمة"، بيروت، دار الفارابي، 2011.

3) سبينوزا، باروخ، "**رسالة في اللاهوت والسياسة**"، ترجمة وتقديم حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، بيروت، دار التوبة للطباعة والنشر والتوزيع، 2005.

4) المباركفوري، صفي الرحمن، "**الرحيق المختوم**"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، 2007.

5) جمعة، علي، "**وثيقة المدينة ودستور المواطنة**"، مصر، الاهرام اليوم، 15 يناير 2011.

6) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، "**الأحكام السلطانية**"، وزارة الثقافة في المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، الأردن، 2014.

7) فوكوياما، فرانسيس، "**نهاية التاريخ وخاتم البشر**"، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1993.

8) مونتسكيو، شارل لوي، "**روح الشرائع**"، ج1، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، دار المعارف بمصر، 1953.

9) قربان، ملحم، "**إشكاليات نقد منهجي في الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التاريخ**"، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط3، نقلاً عن جان جاك روسو، العقد الأجتماعي، الباب الثاني، الفصل الرابع، ترجمة عال زغيتر، القاهرة: د.ن، 1954.

10) عبد الحافظ ، سعيد، "**المواطنة حقوق وواجبات**"، مركز ماعت للدراسات الحقوقية والدستورية، القاهرة، 2007.

11) محمد امين، أبوبكرعلي، "**العدالة مفهومها ومنطلقاتها**"، دار الزمان، دمشق، 2010.

12) سليمان، عصام، "**مدخل إلى علم السياسة**"، دار النضال للطباعة، ط2، بيروت، 1989.

13) سلامة، غسان، "**أين هم الديمقراطيين، في ديمقراطية من غير ديمقراطيين**"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1995.

14) دال، روبرت، "**عن الديمقراطية**"، ترجمة احمد أمين، الجمعية المصرية لنشر المعرفة، القاهرة، ٢٠٠٠.

15) مقلَد، محمد علي، "**عودة إلى التاريخ من باب الدولة المدنية، كتابات عن الدولة المدنية، آفاق الدولة المدنية بعد الانتفاضات العربية**"، معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية، بيروت، 2013.

16) سليمان، عصام، "**الضمانات الحقوقية الأساسية في صياغة الدساتير، صياغة الدساتير في التحولات الديمقراطية**"، المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم، المكتبة الشرقية، بيروت، 2014.

17) داود، كارلوس، "**الانتقال الديمقراطي وبناء الدساتير، صياغة الدساتير في التحولات الديمقراطية**"، المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم، المكتبة الشرقية، بيروت، 2014.

18) قرم، جورج، "**تعدّد الأديان وأنظمة الحكم**"، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الرابعة، 2011.

19) الشاهر، شاهر إسماعيل، "**دراسات في الدولة والسلطة والمواطنة**"، المركز الديمقراطي العربي، برلين، الطبعة الأولى، 2017.

20)صن، أماريتا، "**الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي**"، ترجمة سحر توفيق، عالم المعرفة، الكويت، 2008.

21)غليون، برهان، "**نقد السياسة: الدولة والدين**"، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2011.

22)بلقزيز، عبدالإله، "**الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي: العوائق والممكنات، في المسألة الديمقراطية في الوطن العربي**"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000.

23)مسرّه، انطوان نصري، "**الإدارة الديمقراطية للتعددية الدينية والثقافية، لبنان من منظور عربي ومقارن**"، جامعة القديس يوسف، 2014.

24)أبو الأعلى المودودي، **الخلافة والملك**، تعريب أحمد إدريس، دار القلم، الكويت، 1978.

25)فرح أنطون، **ابن رشد وفلسفته مع نصوص المناظرة بين محمد عبده وفرح أنطون**، تقديم أدونيس العكرة، دار الطليعة بيروت، نقلًا عن عبد الرزاق عيد ومحمد عبد الجبار، **الديمقراطية بين العلمانية والإسلام**، دار الفكر، بيروت، 1999.

26) Jean Bodin, **Les six livres de la République**. Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583. Édition et présentation de Gérard Mairet. (Paris: Librairie générale française, 1993),P. 607, Le livre de poche, LP17, no 4619, classiques de la philosophie, Chapitre X: des varies marques de souverainete'.

27) S. N. Eisenstadt ،**Framwarks of Great Revolutions،Culture،History and Human gency.International social science journal**،No. 133 ،(August 1992).

28) Manfred Halpern, **The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa**, Princeton, 1963.

29) Jacob Neusner: **Judaism in Modern Time** (Blackwell Ltd Publisher, 1991).

30) John Stuart Mill; **CONSIDERATIONS ON REPRESENTATIVE GOVERNMENT**; New York Liberal Arts Press; USA; 1862.

31) Adam Przeworski; **SUSTAINABLE DEMOCRACY**; Cambridge University Press; United Kingdom; 1995.

32) Robert Dahl; **POLYARCHY: PARTICIPATION AND OPPOSITION**; Yale University Press; USA; 1971.

الابحاث والدراسات والمقالات

33) المعشر، مروان، **لماذا لا يريد البعض دولة مدنية؟**، موقع الغد،20 سبتمبر 2016، على الرابط: https://alghad.com/

34) مكي، يوسف، "**مفهوم المواطنة بين الأيديولوجيا وبين الرؤية المدنية للدولة**"، مجلة اليوم، العدد 14868، على الرابط: http://www.alyaum.com/article/3123865.

35) أحمد زايد، "**ماذا تعني الدولة المدنية**"، جريدة الشروق، 2013. على الرابط: http://www.dawlamadaneya.com/ar/index.php/articles.

36) عبد الرؤوف سنّو، "**خيارات لبنان المستقبل: النظام الطائفي، الفيدرالية، أم الدولة المدنية؟**"، على الرابط: http://www.lebanonfiles.com/news/365304

37)المطران جورج خضر، "**القانون**"، جريدة النهار 20 آب 2011. على الرابط:
https://www.annahar.com

38)مجدي عبد الحميد، "**المواطنة و الحالة المصرية**"، يونيو 2008.على الرابط:
http://www.mosharka.org

39)محمد محفوظ، "**في معنى الاستقرار السياسي، صحيفة الرياض**"، العدد 13819، 25 نيسان 2006.

40)محمد الرفرافي، "**العقيدة والهوية في الدساتير العربية: قراءة استطلاعية في البنود الأولى**" .على الرابط: https://middle-east-online.com

41)عائشة أحمد، "**دين الدولة ودور الدين كمصدر للتشريع، المركز الفلسطيني للبحوث السياسية والمسيحية**". على الرابط: http://www.pcpsr.org/en/node/287

42)هشام نعمة، "**الدولة المدنية الديمقراطية بديل الدولة الفاشلة**"، الحوار المتمدن، 2017. على الرابط: http://www.m.ahewar.org

43)الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، طبعة 1996، ص 311.

44)عبدالله يونس، محمد، "**إشكالية الاختزال: الاتجاهات الجديدة لظاهرة عدم الاستقرار داخليا وخارجيا، ملحق اتجاهات نظرية**"، السياسة الدولية، العدد 197، 2014.

45)بلفلاح، يونس، "**مشروع الدولة المدنية في العالم العربي الآليات والمآلات**"، الرآي،1 آب 2014.

46)صالح، رياض، "**واقع وآفاق المجتمع المدني كآلية لبناء وترسيخ التعددية في العالم العربي**"، مجلة العلوم الأجتماعية والإنسانية، العدد9، جامعة باتنة، الجزائر،2003، ص77، ص80. على الرابط: https://www.akhbarona.com

47)المركز الماروني للتوثيق والأبحاث "**مقاربات في الدولة المدنيّة**"، ، بيروت، لبنان، 2010.

48) مان، ميشل، موسوعة العلوم الاجتماعية، تعريب عادل الهواري، سعد مصلوح، مكتبة الفالح، الكويت ، 1984.

49) الحوراني، هاني، **ثقافة المواطنة**، صحيفة الدستور الأردنية، العدد 706، تاريخ 11 آذار 2012.

50) المعشّر، مروان، ماذا لا يريد البعض دولة مدنية؟، https://carnegie-mec.org/2016/09/21/ar-pub-64657، أطلع عليه بتاريخ، 25\9\2018.

51) حركة التجدد الديمقراطي، خارطة طريق إلى الدولة المدنية، إدارة التعدد الطائفي داخل نظام ديمقراطي، بيروت، 2017.

52) جبور، محمود، "**الدولة المدنية: مأزق ام حل؟**"، دراسة غير منشورة.

53) مصطفى، نادية، العالم الثالث في النظام الدولي لما بعد الحرب الباردة، مجلة الغدير، القاهرة، 2012.

الاطروحات والرسائل

54) إسماعيل، إسراء، "**تأثير التحول الديمقراطي على الاستقرار السياسي فى الجزائر**"، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد العلوم السياسية، 2009.

55) احمد، مبارك، "**التغير فى القيادة السياسية والتحول الديمقراطى فى النظم السياسية العربية في التسعينيات**"، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 2006.

56) عزالدين عناية، الدولة الدينية المسيحية في العصور الوسطى ومسألة فصل الدولة عن الكنيسة، تم الاطلاع عليه بتاريخ 5\1\2019، على الموقع: http://www.alhiwartoday.net/node/9554.

الوثائق

57)ميثاق الأمم المتحدة في 26 حزيران 1945 في سان فرانسيسكو في ختام مؤتمر الأمم المتحدة الخاص بنظام الهيئة الدولية وأصبح نافذاً في 24 تشرين الأول/اكتوبر 1945.

المعاهدات والأتفاقيات الدولية

58)الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 217 ألف د- 3 (المؤرخ في 10 كانون الأول/ديسمبر 1948).

59) "Citizenship and Political Rights", www.csce.gov, Retrieved 3-3-2018.

60) "SUMMARY: INTERNATIONAL COVENANT ON CIVIL AND POLITICAL RIGHTS (ICCPR)", www.ccla.org,27-10-2015 ،Retrieved 3-3-2018.

61) "CIVIL AND POLITICAL RIGHTS", www.lincoln.edu, Retrieved 3-3-2018.

المواقع الألكترونية

62)موقع موضوع، https://mawdoo3.com/

63)موقع صيد الفوائد، دستور المدينة، مفخرة الحضارة الإسلامية"،. http://saaid.net/

64)موقع الجزيرة، على الرابط: http://blogs.aljazeera.net

65)موقع شبكة ضياء، ندوة دولية الدّولة والدّين، على الرابط: https://diae.net/54885

66) موقع الجمهورية، على الرابط: https://www.aljumhuriya.net/ar/21062

الملحق أ – صحيفة المدينة

صحيفة المدينة (1 هجرية)

كتابه (صلى الله عليه وسلم) بين المهاجرين والأنصار واليهود

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من محمد النبي (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن اتبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

إنهم أمة واحدة من دون الناس.

المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو الحارس (من الخزرج) على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو سعادة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبني الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وأن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.

وأن لا يخالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

وأن المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثماً أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم.

ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافراً على مؤمن.

وأن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.

وأن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.

وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضهم بعضاً.

وأن المؤمنين يبئ بعضهم عن بعض بما نال دماؤهم في سبيل الله.

وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.

وأنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن.

وأنه من اعتبط مؤمناً قتلاًَ عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولى المقتول (بالعقل)، وأن المؤمنين عليه كافة لا يحل لهم إلا قيام عليه.

وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يؤويه، وأنه من نصره أو أراه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

وأنكم مهما اختلفتم فيه من شئ فإن مرده إلى الله وإلى محمد.

* * *

وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

وأن ليهود بن الحارث مثل ما ليهود بني عوف.

وأن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.

وأن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.

وأن ليهود بني الأوس مثل ليهود بني عوف.

وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

وأن جفته بطن من ثعلبة كأنفسهم.

وأن لبنى الشطبية مثل ما ليهود بني عوف وأن البر دون الإثم.

وأن موالى ثعلبة كأنفسهم.

وأن بطانة يهود كأنفسهم.

وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد.

وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبر هذا.

وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.

وأنه لا يأثم أمره بحليفه وأن النصر للمظلوم.

وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

وأن لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.

وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.

وأن لا تجار قريش ولا من نصرها.

وأن بينهم النصر على من دهم يثرب.

وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.

على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.

وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم أو آثم، وأن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)[118].

---

[118] بسيوني، محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة، 2003.
وقد نشرت هذه الوثيقة بتصريح من المعهد الدولي لحقوق الإنسان بجامعة دي بول شيكاغو.

الملحق ب – موقع الدين في دساتير الدول العربية

الرقم	اسم الدولة	سنة اصدار الدستور	رقم المادة	تحديد دين الدولة	رقم المادة	تحديد دور الدين كمصدر للتشريع
1	مصر	2014	المادة (2)	الاسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية	المادة (٢)	مبادىء الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسي للتشريع.
2	السودان	١٩٩٨ دستور جمهورية السودان الانتقالي لعام 2005 (الحالي)	_	لم ينظم الدستور هذه الحالة	المادة (1)	تكون الشريعة الإسلامية والإجماع مصدراً للتشريعات التي تُسن على المستوى القومي وتُطبق على ولايات شمال السودان.
3	فلسطين	النظام الأساسي للسلطة الوطنية الفلسطينية	المادة (4)	الإسلام هو الدين الرسمي في فلسطين ولسائر الديانات السماوية احترامها وقدسيتها.	المادة (4)	مبادىء الشريعة الاسلامية مصدر رئيس للتشريع وتنظم السلطة التشريعية الاحوال الشخصية لاتباع الرسالات السماوية وفقا لملتهم بما يتفق واحكام الدستور والمحافظة على وحدة واستقرار وتطور الشعب الفلسطيني.
4	تونس	١٩٥٩	الفصل الاول من الباب الاول	تونس دولة حرة، مستقلة، ذات سيادة، الاسلام دينها، والعربية لغتها والجمهورية نظامها	المادة (٢)	لم يحدد الدستور دور الدين كمصدر للتشريع.
5	موريتانيا	الدستور الموريتاني الصادر في يوليو 1991،المعدل 25 يونيو 2006	المادة (5)	الإسلام دين الشعب والدولة	المادة (٢)	لم ينظم الدستور هذه الحالة الا انه اشار الى ان الشعب هو مصدر السلطة.
6	ليبيا	الإعلان الدستوري في ليبيا 3 أغسطس 2011	المادة (1)	ليبيا دولة ديمقراطية مستقلة، الشعب فيها مصدر السلطات، عاصمتها طرابلس، ودينها الإسلام	المادة (1)	الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع
7	اليمن	١٩٩١	المادة (٢)	الاسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية	المادة (٣)	الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات.
8	الكويت	١٩٦٢	المادة (٢)	دين الدولة الاسلام	المادة (٣)	الشريعة الاسلامية مصدر رئيسي للتشريع.
9	العراق	2005	المادة (2)	الاسلام دين الدولة الرسمي	المادة (٢)	وهو مصدرٌ اساس للتشريع
10	الجزائر	١٩٩٦ وتم التعديل 2016	المادة (٢)	الاسلام دين الدولة	المادة (٦)	الشعب مصدر كل سلطة.
					المادة (٧)	يمارس الشعب سيادته بواسطة المؤسسات الدستورية التي يختارها.
11	البحرين	١٩٧٣	المادة (٢)	دين الدولة الاسلام ولغتها الرسمية هي اللغة العربية	المادة (٢)	الشريعة الاسلامية مصدر رئيسي للتشريع.
12	المغرب	2011	الديباجة	المملكة المغربية دولة اسلامية ذات سيادة كاملة	الفصل الثاني من الباب الأول	السيادة للأمة، تمارسها مباشرة بالاستفتاء
			الفصل الثالث من الباب الأول	الاسلام دين الدولة، والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شؤونه الدينية		
13	قطر	١٩٧٢	المادة (1)	قطر دولة عربية مستقلة ذات المادة سيادة دينها الاسلام	المادة (1)	الشريعة الاسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع
15	الامارات العربية المتحدة	١٩٧١	المادة (٧)	الاسلام هو الدين الرسمي للاتحاد	المادة (٧)	الشريعة الاسلامية مصدر رئيسي للتشريع
16	الاردن	١٩٥٢	المادة (٢)	الاسلام دين الدولة واللغة العربية لم ينظم الدستور هذه الحالة لغتها الرسمية	_	لم ينظم الدستور هذه الحالة
17	سوريا	2012	المادة (٣)	دين رئيس الجمهورية الاسلام	المادة (٣)	الفقة الاسلامي مصدر رئيسي للتشريع

18	لبنان	محكوم باتفاق الطائف ١٩٨٩	_	لم تنظم النصوص المكتوبة هذه الحالة		لم تنظم النصوص المكتوبة هذه الحالة
19	السعودية	١٩٩٣	المادة (1)	المملكة العربية السعودية دولة عربية اسلامية مستقلة الاسلام دينها	المادة (1)	كتاب الله وسنة رسوله دستورها
20	الصومال	1960	المادة (1)	لإسلام دين الدولة	المادة (1)	السيادة للشعب يمارسها على الوجه المبين في الدستور والقوانين
21	سلطنة عمان	1996	المادة (٢)	دين الدولة الاسلام	المادة (٢)	والشريعة الاسلامية هي اساس التشريع .